التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة في الفقه الإسلامي

" دراسة مقارنة بالقانون الأردني"

إعداد

إسماعيل يوسف حسّان أبو شلفة

المشرف

الأستاذ الدكتور علي محمد الصوّا

قدّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في

القضاء الشرعي

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

أيّار ، ٢٠٠٩

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة / الأطروحة (التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة في الفقه الإسلامي "دراسة مقارنة بالقانون الأردني") وأجيزت بتاريخ ٢٠٠٩/٥/١١

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الأستاذ الدكتور: علي محمد الصوا - مشرفاً ورئيساً - كلية الشريعة / الجامعة الأردنية.	....
الأستاذ الدكتور: محمود علي السرطاوي كلية الشريعة / الجامعة الأردنية.	....
الأستاذ الدكتور: محمد هشام محمد المحتسب كلية الطب / الجامعة الأردنية.	....
الأستاذ الدكتور: محمد عبد الرحيم سلطان العلماء جامعة الإمارات العربية المتحدة.	....

الإهداء

إلى جنة الدنيا من ربّياني صغيراً ...

أبي وأمي أطال الله في عمرهما ...

إلى من مدّا لي يد العون : أخي الأستاذ أحمد يوسف " أبو يوسف "

وأخي المهندس أنور يوسف " أبو قيس " ...

إلى جميع إخواني وأخواتي ...

إلى زوجتي وأبنائي ...

إلى أساتذتي وكل من علّمني حرفاً وجميع من ساهم في إخراج هذه الرسالة ...

إلى أقربائي وأصدقائي ...

إلى جميع طلاّب العلم ...

أهدي هذه الرسالة

شكر وتقدير

بادئ ذي بدء أشكر الله تعالى وأحمده على آلائه المتعددة ونعمه الكثيرة المتجددة، على ما يسّره لي، من كتابة هذه الدراسة وإخراجها على هذه الصورة، وما هيّأه الله تعالى من التوفيق والأسباب المعينة.

وأخص بالشكر العميم والثناء الجميل فضيلة شيخي وأستاذي الدكتور علي الصوّا، المُشرف على هذه الدراسة وأحد أعلام العالم الإسلامي وبقية علماء السلف الصالح، وذلك على سعة صدره ورحابة فكره، إذ ساندني بإشرافه على هذه الرسالة فزينها بملاحظاته وتوجيهاته ونصائحه، فكانت بمثابة الندى للزهر الذي سقاه في يوم قائظ فأزهره، وما بذله من جهود موصولة وتوجيهات مشكورة في سبيل إنجاز هذه الدراسة؛ حيث لم يضنّ عليّ بشيء من وقت أو جهد، فجزاه الله عني وعن الإسلام خيراً، ونفع بعلمه الغزير.

كما أتقدم بجزيل الشكر لكل أعضاء لجنة المناقشة الكرام أصحاب العلم والفكر الرزين لتفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة، وعلى ما قدموه لي من جهد ووقت وتوجيهات ونصح في الله تعالى، فجزاهم الله خيراً، ونفع بهم الإسلام والمسلمين.

ولا أنسى أن أشكر، كل من أسهم في إعداد هذه الدراسة وإخراجها، مادّياً ومعنويّاً، وأخص بذلك والدي ووالدتي وأخي الأستاذ أحمد يوسف وأخي المهندس أنور يوسف وزوجتي، لما قدّموه لي من العون والمساعدة لإتمام هذه الدراسة وإخراجها إلى حيّز الوجود، فجزاهم الله خيراً وجعلها في ميزان حسناتهم.

فهرس المحتويات

التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة في الفقه الإسلامي

" دراسة مقارنة بالقانون الأردني"

إعداد

إسماعيل يوسف حسّان أبو شلفه

المشرف

الأستاذ الدكتور علي محمد الصوّا

مُلخّص

هذه دراسة تتناول التدخلات الطبية في بدن الإنسان بعد الوفاة، وتحاول استنباط الأحكام الشرعية المناسبة لهذه المسائل المستجدة في عصرنا، كما تبيّن رأي القانون الأردني فيها. وتناولت الدراسة مفهوم الموت وعلاماته ومعياره المعتمد، ومفهوم التشريح وتاريخه وأنواعه وأهميته وحكمه الشرعي وشروطه الشرعية والقانونية، ومفهوم التحنيط وتاريخه وطرقه وأسبابه وحكمه الشرعي وشروطه الشرعية والقانونية، ومفهوم نقل الأعضاء من الإنسان الميت إلى الحي وحكمها الشرعي وضوابطها الشرعية والقانونية، وما يتعلق بها من مسائل كالتدخل الطبي في الجنين الميت، وفي المحكومين بالإعدام بعد تنفيذ الحكم.

وقد خلصت هذه الدراسة المتواضعة إلى عدد من النتائج، من أهمها أن التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة هو: " ما يقوم به الطبيب، ومن في حكمه، من عمل في جثة الإنسان الميت "، وأجازت الشريعة الإسلامية التدخلات الطبية المتمثلة في التشريح والتحنيط ونقل الأعضاء من الميت لمصلحة الحي للضرورة أو ما يقوم مقامها، على أن تكون محاطة بسياج من الشروط والضوابط الشرعية التي يجب مراعاتها، وهذا ما أخذ به المشرع الأردني ضمن شروط قانونية، من خلال التشريعات والقوانين الصادرة بهذا الشأن، واعتماد المعيار الحديث وهو موت الدماغ، معياراً لموت الإنسان.

وأدعو الله تعالى أن تكون هذه الدراسة قد ساهمت ولو بالقدر اليسير في خدمة العلم الشرعي، ويبقى الباب مفتوحاً أمام الباحثين الشرعيين لإتمام ما فيها من نقص، والله يتولى هدي الجمي

بسم الله الرحمن الرحيم

المُقدّمة :

الحمد لله رب العالمين كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، اللهم لك الحمد حتى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد بعد الرضا، ولك الحمد على كل حال، الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم وعلّمه ما لم يكن يعلم وكرّمه وفضّله، فقال في محكم التنزيل: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾ ﴾[١].

اللهمّ علّمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علّمتنا، وزدنا علماً، واحفظه علينا لوقت الحاجة إليه، اللهم لا سهل إلاّ ما جعلته سهلاً، وأنت تجعل الحزن والصعب إذا شئت سهلاً، يا رب العالمين، اللهمّ اشرح لي صدري ويسّر لي أمري، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي.

أمّا بعد :

فإنّ المُتأمّل في التكريم الإلهي للإنسان يجده عامّاً شاملاً لجميع مراحل الإنسان: حياً وميتاً، والإنسان نسيج من خلق الخالق وضع الله تعالى له سبيلاً ومنهجاً يختلف عمّا وضعه لغيره من المخلوقات التي تحكمها القوانين الأساسية، فله ذاتية وإرادة وطاقة تحليلية تُمكّنه من التمييز بين الخير والشر، وعناصر تزجر نفسه وتدفعها عن شرائر الأمور في الظروف المناسبة، وإن من نعم الله تعالى على الإنسان أن بيّن له طريق الهدى وأرشده إلى ما ينفعه في دينه ودنياه.

ولعلّ السمة البارزة التي ميّز الله تعالى بها هذا العصر، هي كثرة الاكتشافات والتطورات في الميادين المختلفة، بما في ذلك الميدان العلمي والطبي وطرق التداوي والعلاج، لاسيما ما شهده النصف الثاني من القرن الحالي من تحقيق لأهم الإنجازات العلمية والطبية في تاريخ البشرية، فأصبح من الممكن نقل عضو من بدن الإنسان الميت وزرعه في جسم إنسان حي محتاج إليه، ليستمر في أداء وظيفته التي خلقه الله من أجلها، ويكون سبباً في إنقاذ الكثير من البشر من الهلاك أو التلف.

هذا بالإضافة إلى ما توصّل إليه علم التشريح من تطور ليقف جنباً إلى جنب مع أهل القضاء لمساعدتهم في إقامة العدل ورفع الظلم، فضلاً عن مساعدة البشرية جمعاء في تشخيص ومعرفة

---

[1] سورة الإسراء، الآية (٧٠).

أسباب الأمراض والوفيات واكتشاف العلاج والدواء المناسب لها، مما يسهم في إنقاذ البشرية وتخليصها من الأمراض الكثيرة الخطيرة والفتّاكة.

والمعرفة– أيّاً كان نوعها – لا تصل بالإنسان إلى الغايات التي أرادها الشارع الحكيم إلاّ إذا وُجّهت توجيهاً سديداً، بصقلها من معين الوحي الكريم الذي أنار للإنسانية الطريق الصحيح بفضل التشريعات الإسلامية التي جاءت لتُحقق الحياة الإنسانية، وتسعدها وتجلب لها المصالح وتدرأ عنها المفاسد.

إنّ التطور السريع في مجال الطب، استلزم وضع حدود وضوابط شرعية؛ لتوزن القضايا المتعلقة به بميزان الشريعة؛ وليكون الطب في خدمة الدين، ولكبح جماح شهوة الانتصار العلمي البحت الذي قد يستعمله من طغت عليهم المادّة، لإهدار الكرامة الإنسانية، فالشريعة الإسلامية تُقدّم الحماية للإنسان ولكرامته حياً وميتاً، وهي صالحة لكل زمان ومكان، وقادرة على استيعاب جميع المستجدات، وإيجاد الأحكام الشرعية المناسبة لها، بما لا يتنافى وكرامة الإنسان، وفي نفس الوقت لا تقف حجر عثرة في طريق التطور، والتقدم العلمي والطبي، بل تحث عليه وتُشجعه ما دام مُحاطاً بسياج من الضوابط الشرعية، فالله تعالى قد أحاط بكل شيء علماً، وهو سبحانه يعلم ما كان قبل أن يكون، وما بعد أن كان، وما هو كائن وما سيكون فيما بعد ﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ۝١٤ ﴾ (¹).

ولأستطيع المساهمة ولو بقسط متواضع في هذا المجال، ارتأيتُ أن يكون موضوع دراستي: (التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة في الفقه الإسلامي" دراسة مقارنة بالقانون الأردني")؛ وبما أن التدخلات الطبية في بدن الإنسان بعد الوفاة في هذا العصر من الأمور المستجدة والمستحدثة، وتحتاج إلى نظر فقهي لمعرفة ما يتعلق بها من أحكام شرعية، فإننا لن نتوقع وجود نصوص شرعية خاصّة تتضمن تلك الأحكام، لكننا سنحاول تخريجها وتلمّسها واستنتاجها من خلال النصوص العامّة والقواعد الكلية والنظائر الفقهية في الشريعة الإسلامية، وإني لأرجو من الله تعالى العون وأن يكتب لي التوفيق والرشد والسداد في ذلك.

مشكلة الدراسة وأهدافها وأهميتها :

تظهر مشكلة الدراسة وأهدافها من خلال المحاولة في الإجابة عن الأسئلة التالية :

أولاً: ما مفهوم التدخل الطبي في بدن الإنسان ؟

---

(1) سورة الملك، الآية (١٤).

ثانياً: ما مفهوم الموت، ومعياره المُعتمد عند الفقهاء القدامى والمحدثين والقانون الأردني؟

ثالثاً: ما الحكم الشرعي للتدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة لتشريحه أو تحنيطه؟

رابعاً: ما مدى مشروعية الانتفاع ببدن الإنسان بعد وفاته؟

خامساً: ما الضوابط التي تحكم التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة في الشريعة الإسلامية والقوانين الأردنية ؟

وبذلك يتحدّد موضوع الدراسة، في التدخلات الطبية في بدن الإنسان بعد الوفاة، أي الإنسان الذي نفخت فيه الروح، ثم خرجت منه، بإذن الله تعالى، ولذلك لم يتم بحث، موضوع التدخلات الطبية في الجنين قبل نفخ الروح فيه، علماً بأنّه قد كُتبَت فيه رسالة دكتوراه خاصّة.

وتنبع أهمية هذه الدراسة، بالإضافة إلى الإجابة عن الأسئلة السابقة، من افتقار هذا العصر لدراسة تعالج (التدخلات الطبية في بدن الإنسان بعد الوفاة في الفقه الإسلامي)، في بعض صورها المستجدة، مقارنة بالقانون الأردني، ولعلنا نستطيع بذلك، التعرف على المستجدات في الميدان الطبي فيما يتعلق بالإنسان وبدنه بعد وفاته، واستنباط الأحكام الشرعية المناسبة لها؛ خدمة للعلم الشرعي، وتوظيف مهنة الطب في خدمة الدين الإسلامي للنهوض بالأمة وتحقيق مصالحها.

الدراسات السابقة:

أمّا الدراسات السابقة فكان معظمها يُركّز على التدخلات الطبية في الإنسان خلال حياته وقبل وفاته، وركّزت بعضها على الجانب العلمي والطبي، في حين ركّزت بعضها الآخر على الجانب التاريخي، وبعضها بحث في بعض التدخلات الطبية كنقل الأعضاء والتبرع بها دون التدخلات الأخرى.

ومن تلك الدراسات السابقة التي أنارت لي الطريق:

أولاً: دراسة أستاذنا محمد نعيم ياسين في كتابه الموسوم: (أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة)، ط١، دار النفائس، عمّان- الأردن، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م ، وقد جمع فيه بعض الأبحاث التي تُعدّ من أرقى وأدق ما اطلعتُ عليه من دراسات وأشملها نفعاً، منها:

(تحديد بداية الحياة الإنسانية ونهايتها في ضوء النصوص الشرعية واجتهادات علماء المسلمين)، نُشر هذا البحث في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت، العدد الرابع، ربيع أول ١٤٠٦هـ- ديسمبر ١٩٨٥م، و(حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية)، نُشر هذا البحث في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت، العدد

السابع عشر، ذو القعدة ١٤١٠هـ- يوليو ١٩٩٠م، و(حكم التبرع بالأعضاء في ضوء القواعد الشرعية والمعطيات الطبية)، نُشر هذا البحث في مجلة الحقوق- جامعة الكويت، السنة الثانية عشرة، العدد الثالث، محرم ١٤٠٩هـ- سبتمبر١٩٨٨م.

وخلصت هذه الدراسة إلى نتائج، من أهمها:

* تبدأ الحياة الإنسانية بنفخ الروح في الجنين، بعد انقضاء مائة وعشرين يوماً (أربعة أشهر) من لحظة تكوّن الجنين، وعندها يكتسب الهوية الآدمية.

* يكون موت الإنسان بمفارقة الروح للجسد، وعلامته موت المخ بصورة نهائية (اعتماد موت الدماغ وهو المعيار الحديث للموت)، وأن الحركة الاضطرارية لا تدل على حياة أو موت الإنسان.

* الأصل تحريم الإجهاض قبل نفخ الروح، ولكنه تحريم غير مطلق، وإنما يخضع لقواعد الضرورة والموازنة بين المصالح والمفاسد، ويحرم الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين، وكذلك الانتفاع به، إلاّ في حالة الضرورة وتحقق شروطها.

* بعد الموازنة بين المفاسد والمصالح، يجوز استخدام الأجنة قبل نفخ الروح فيها، في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية، وجواز إسقاطها من حيث الجملة، بشروط شرعية.

* يجتمع في جسد الإنسان الحي حقان: حق الله تعالى، وحق العبد.

* يجوز التبرع بالعضو الآدمي والوصية به، استناداً إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين لدفع الأشد منهما، بشروط يجب توافرها.

ثانياً: دراسة أحمد شرف الدين: (الأحكام الشرعية للأعمال الطبية)، ط٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م:

بيّنت هذه الدراسة: حرمة جسم الإنسان وجثته في الإسلام، وأساس إباحة العمل الطبي والجراحي وشروطه، منها إذن الشرع وإذن المريض؛ لاجتماع حق الله تعالى وحق العبد في بدن الإنسان. ووضّحت مسؤولية الطبيب وقيودها، ومدى شرعية التشريح وشروطها الشرعية، وقواعد الطب الإسلامي في التصرف في الحق، في سلامة الجسد والحياة، والمفاضلة بين المصالح والمفاسد، وحكم الشرع في بعض الأعمال المستحدثة للطب والجراحة، فأجاز الباحث استئصال الأعضاء البشرية بغرض الزرع بشروط محددة، واعتبر موت الدماغ، موتاً حقيقياً للإنسان، يجوز عندها إيقاف أجهزة التنفس الصناعي، ولا يُعدّ هذا قتلاً للإنسان الذي مات دماغه.

ثالثاً: دراسة محمد علي البار: (الطبيب أدبه وفقهه)، ط١ ، دار القلم ، دمشق ، والدار الشامية، بيروت، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، و(الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء)، ط١، دار القلم، دمشق ، الدار الشامية، بيروت، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م ، و(خلق الإنسان بين الطب والقرآن)، ط١٠، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدّة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، و(الحياة الإنسانية الدنيوية متى تبدأ؟ ومتى تنتهي؟)، ط١، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م:

بيّنت هذه الدراسة: الأطوار التي يمر بها الجنين منذ لحظة التلقيح، في القرآن الكريم والسنة النبوية،مع التركيز على رأي الطب وعلم الأجنة، وأن الحياة الإنسانية تبدأ بنفخ الروح في الجنين بعد أربعة أشهر من تكوّنه، واعتبر الباحث إسقاط الجنين قبل نفخ الروح، جناية وجريمة كقتله بعد نفخ الروح. واعتبر الباحث موت الدماغ، موتاً حقيقياً للإنسان، وأن الحركة الاضطرارية ليس فيها دلالة على وجود الروح. وعرّفت الدراسة مسألة زرع الأعضاء، وتصنيفها وتاريخها، وموقف الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية منها، سواء أكان الزرع ذاتياً، أم من إنسان لآخر، وأجاز الباحث هذه المسألة بشروط شرعية وطبية، وذكر الآفاق الجديدة في زرع الأعضاء والأنسجة، من أهمها: إجراء التجارب على الأجنة المجهضة، والجنين بدون دماغ، والأجنة المجمدة، وزراعة خلايا الدماغ والجهاز العصبي، وزراعة الأعضاء التناسلية.

وبعد أن ذكرت الدراسة خصائص الطبيب المسلم وأدبه، وعلاقته بالمريض والمجتمع، بيّنت أنواع التشريح وأغراضه، وإسهامات علماء المسلمين فيه، وموقف الفقه منه، وأجازه الباحث بشروط شرعية وطبية. وعرض الباحث مسألة تحديد النسل من حيث: تاريخها ووسائلها وعلاقتها بالانفجار السكاني، وحكمها الشرعي، ووضّح مشكلة الخنثى بين الفقه والطب، وتناول طرق وأنواع الاستيلاد المستحدثة، وأقوال الفقهاء في بنوك الحليب.

رابعاً: دراسة أستاذنا محمود علي السرطاوي، واطلعتُ على بحثين له هما:

(زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية)، مجلة دراسات الجامعة الأردنية، عمّان، المجلد الحادي عشر، تشرين أول ١٩٨٤م، العدد الثالث، و(حكم التشريح وجراحة التجميل في الشريعة الإسلامية)، مجلة دراسات الجامعة الأردنية، عمّان، المجلد الثاني عشر، جمادى الآخرة ١٤٠٥هـ- آذار ١٩٨٥م، العدد الثالث، وخلصت الدراسة إلى أهم النتائج التالية:

* يجوز زرع العضو من المعادن، أو ما في حكمها، ومن الحيوانات، ومن الإنسان لنفسه أو لإنسان آخر، سواء كان المنقول منه العضو حياً أو ميتاً، ضمن شروط محددة، ويجوز اتخاذ بنك أعضاء تُحفظ فيه لوقت الحاجة، ويحرم بيع أعضاء الإنسان في حال الحياة، وكذلك بعد الموت؛ لمنافاته لكرامة الإنسان.

* يجوز التشريح عند الحاجة الشديدة، بدون إذن المتوفى أو أهله، وبدون عوض مالي، شريطة أن يتم في ظروف تليق بالكرامة الإنسانية.

* يجوز التجميل بالأصباغ والألوان، وبوصل الشعر أو زرعه أو إزالته، إن كان بالطاهر، ولم يقصد به التدليس، أو تغيير خلق الله تعالى، ولم يؤدّ إلى ضرر أكبر أو مماثل. وأجاز الباحث تجميل الأسنان، بإعادة زرعها أو ترميمها، أو بزرع ما يقوم مقامها، أمّا الوشر فلا يجوز. وأجاز تجميل الأعضاء، إما بقطع الزائد منها، وإما بتعديل قوام الجسم، وإما بزرع الأعضاء المبتورة، أو بدلاً منها، بشروط محدودة.

خامساً: دراسة مصطفى القضاة : (حكم زرع أعضاء الإنسان الميت للإنسان الحي)، مجلة أبحاث اليرموك، إربد، المجلد الثاني عشر، ١٩٩٦م، العدد الثالث:

خلصت هذه الدراسة، إلى تقرير جواز زرع أعضاء الإنسان الميت للإنسان الحي، استناداً إلى الأصول والقواعد الكلية في الشريعة الإسلامية، وأنّ الأخذ منه لا يُعدّ مُثلة، ولا انتهاكاً لحرمته، مع اشتراط توافر الضرورة الشرعية للمستقبل، وتحقق وفاة المتبرع، وعدم وجود بديل لهذا العضو المنقول، من حيوان أو عضو صناعي.

سادساً: دراسة عارف علي عارف: (مدى شرعية التصرف بالأعضاء البشرية)، جامعة بغداد، ربيع الأول ١٤١٢هـ- أيلول ١٩٩١م، وخلصت هذه الدراسة إلى نتائج، من أهمها:

* التداوي بالمحرّم جائز عند الضرورة، إذا لم يوجد غيره، ومن ذلك التداوي بنقل الأعضاء البشرية وزرعها، بشروط شرعية، منها: إذن الشرع وإذن المنقول منه معاً، وأن لا يكون التبرع مقابل بدل مادّي.

* لا يُعتبر التصرف بالجثة مشروعاً، إلاّ بعد إذن الموصي أو ورثته، أو ولي الأمر، إذا لم يكن للميت ورثة، إلاّ في حالات التشريح الجنائي؛ لتعلق الحق العام بالجثة.

* يجوز إجراء عمليات الجراحة التجميلية، إذا كان القصد منها إزالة تشويه أو عيب ظاهر، خلقياً كان أو مكتسباً، ويحرم إجراؤها بقصد الغلو في مقاييس الجمال، وإزالة آثار تقدّم العمر، أو بقصد تضليل العدالة كإجرائها على بعض المجرمين.

* يُعدّ علم الهندسة الوراثية علماً مشروعاً، إذا سُخر لمصلحة البشرية، وعلاج الأمراض الوراثية، ويحرم إن استخدم للعبث.

* ظاهرة استئجار الأرحام حرام شرعاً، ويجوز إذا اقتضت الضرورة إجراء العقم الدائم، إذا لم ينفع العقم المؤقت.

* يُمنع إجراء التجربة الطبية على صحيح الجسم، ويجوز ذلك على المريض، بشروط معينة.

سابعاً: دراسة علي الجفال: (المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها)، ط١، دار البشير– الأردن، ١٤١١هـ– ١٩٩٠م:

بيّنت الدراسة عناية الإسلام بالعلم والصحة،والوقاية والعلاج، وأهمية دراسة علم الطب، وأنه فرض كفاية في الشريعة الإسلامية، وأجاز الباحث بعض الوسائل الطبية والعلاجية، كالتشريح والتحنيط للضرورة، ونقل الدم من جسم لآخر، وزرع الأعضاء، بشروط محددة، ورجّح منع الإجهاض قبل نفخ الروح وبعده، ما لم يكن هناك عذر يقتضي ذلك، وحرّم التعقيم الذي يحول دون التناسل في الذكر والأنثى. وتناولت الدراسة مسؤولية الطبيب ومشروعيتها، وأسبابها وطريق رفعها، ثم ختم الباحث دراسته، بذكر الآداب التي يجب على الطبيب أن يتحلى بها.

ثامناً: دراسة عبد السلام عبد الحليم السكري: نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، ط١، دار المنار، ميدان الحسين، هليوبوليس، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م:

أكّد الباحث في دراسته، على حرمة الآدمي وصور تكريمه، وأن سلطة الإنسان على جسده، لا يعدو حق المنفعة، وتأسيساً على ذلك، حرّم بيع الإنسان، ورجّح عدم جواز أن يقطع المضطر في المخمصة، جزءاً من جسده ليأكله، وتحريم التبرع بعضو من أعضاء الإنسان لآخر، أو نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من شخص لآخر، وبيّن الأدلة على ذلك، وناقش أدلة المجيزين، ثم ذكر رأي القانون المصري، من عملية نقل الأعضاء، ورجّح الباحث حرمة إنشاء بنوك للأعضاء الآدمية، والجراحة التجميلية إن كانت بهدف الزينة، وأجازها إن كانت بهدف التداوي.

تاسعاً: دراسة حسين فرج زين الدين: (التحنيط)، دار الفكر العربي، طبعة عام ١٩٨٣م ، ودراسة يوليوس جيار، ولويس ريتر: (الطب والتحنيط في عهد الفراعنة)،

تعريب: أنطون زكرى، النسخة الأخيرة، دون طبعة، دون تاريخ، مكتبة الجامعة الأردنية، رقم التصنيف: ٣٣٨٠٥١، ٥ نيسان، ١٩٨٧م ، ودراسة سيد أحمد، سليمان رجب: (فن التحنيط لدى قدماء المصريين)،ط١، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥م:

يغلب على هذه الدراسات الطابع التاريخي والطبي، وبيّنت: مفهوم التحنيط وتاريخه، وأنواعه وطرقه، ووسائله وأسبابه، في الإنسان والحيوان، وارتباطه بالعقيدة عند قدماء المصريين، وممارستهم للطب الشرعي والتشريح، وعلم الجراحة وتجبير الأعضاء.

عاشراً: دراسة عبد الحميد إسماعيل الأنصاري: (ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية في الشريعة والتشريعات العربية)، ط١ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م:

تناولت هذه الدراسة: مشروعية نقل وزراعة الأعضاء البشرية، ورجّح الباحث جوازها، بضوابط شرعية وقانونية، من أهمها: أن لا يتبرع الشخص بما يعود عليه بالضرر، وأن لا يتبرع أو يوصي بالأعضاء التناسلية، الحاملة للصفات الوراثية، وأن يكون المتبرع كامل الأهلية، يصدر تبرعه عن تبصّر واستنارة ورضا، وأن يكون مكتوباً أو موثقاً، وللمتبرع حق الرجوع في تبرعه، وأن لا يكون التبرع أو الوصية، بهدف الربح المادي، وبيّن الباحث رأي بعض التشريعات العربية في نقل وزراعة الأعضاء البشرية، منها: اللبناني، العراقي، القطري، الكويتي، الإماراتي، والمصري.

وسيحاول الباحث، في هذه الدراسة، أن يُسهم بقدر مع الدراسات السابقة، فيما يتعلق بحفظ كرامة الإنسان، من خلال بيان الأحكام، والضوابط الشرعية، المتعلقة بهذا الموضوع، مُقارنة برأي القانون الأردني.

منهجية البحث:

كان منهجي في البحث مُعتمداً على ما يلي:

أولاً: المنهج الوصفي، والذي يعتمد على الاستقراء وتتبع مسائل الموضوع عند العلماء في مصادرهم.

ثانياً: المنهج التحليلي، ويعتمد على التفسير والنقد واستنباط الأحكام المناسبة.

ثالثاً: المقارنة بين الأحكام في الفقه الإسلامي والقانون الأردني فيما يخص موضوع الدراسة.

وحاولتُ في هذه الدراسة، التطرق لجميع التدخلات الطبية المُحتملة في بدن الإنسان بعد الوفاة بالتحديد، وبيان الأحكام والضوابط الشرعية لتلك التدخلات، وتخريجها في ضوء الأصول

والقواعد الشرعية العامة والنظائر الفقهية، مُقارنة برأي القانون الأردني في ذلك المجال، ملتزماً- قدر الإمكان- بعنوان وموضوع الدراسة، ولم أخرج عن ذلك إلاّ بقدر الضرورة التي يحتاجها ويقتضيها موضوع الدراسة.

وكنتُ موضوعياً في دراستي، ولم أخالف أياً من الفقهاء المعاصرين في رأي بسبب تعصّب أو غيره، إلاّ بما ترجّح لدي من أدلة ومُرجّحات، والله من وراء القصد.

وأرجو من الله تعالى العون والرشد والسداد ليكون البحث شاملاً لجميع الجزئيات التي يحتاجها، ويبقى الباب مفتوحاً أمام الباحثين الشرعيين لإكمال النقص وإتمام الفائدة ابتغاء وجه الله تعالى وخدمة للعلم الشرعي.

وأدعو الله تعالى أن يتقبل هذا العمل وأن يكون خالصاً لوجهه الكريم خدمة للعلم الشرعي، وأن يكون في ميزان حسنات كل من ساهم في إعداده وإخراجه في أحسن صورة.

خطة الدراسة:

ارتأيتُ أن أقسّم هذه الدراسة إلى تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة:

الفصل الأول: الموت وعلاماته ومعياره وأهمية تحديده.

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث.

الفصل الثاني: التدخل الطبي في تشريح جثة الميت وتحنيطها.

ويشتمل هذا الفصل على سبعة مباحث.

الفصل الثالث: التدخل الطبي في نقل الأعضاء من الإنسان الميت إلى الحي.

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث.

التمهيد

المقصود بالتدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة وأهميته

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول:

المقصود بالتدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة

المطلب الثاني:

أهمية التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة

المطلب الأول: المقصود بالتدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة:

التدّخل لغة:

الدخول: نقيض الخروج، دخل يدخل دخولاً وتدَخّل ودخل به. وتدَخّل الشيء: أي دخل قليلاً قليلاً. وتداخل الأمور: تشابهها والتباسها، ودخول بعضها في بعض.

والدخيل: هو الضيف، لدخوله على المضيف.وداخِلة الأرض: غامضها ([١]).

والطب لغة:

علاج الجسم والنفس، ورجلٌ طَبٌّ وطبيب: عالم بالطب، والمُتَطَبّب: الذي يتعاطى علم الطب([2]).

والطب: علم يُعرف به حفظ الصحة وبرء المرض ([3]).

البدن لغة:

بدن الإنسان: جسده ، والبدن من الجسد: ما سوى الرأس والشّوى ([٤])، وقيل: هو العضو، والجمع أبدان، وقال الأزهري: يُطلق على جملة الجسد كثيراً. والبدن: سكن روح الإنسان على صورته، وقال الراغب: البدن هو الجسد، لكن البدن يُقال اعتباراً بِعِظَم الجثة، والجسد اعتباراً

([1]) ومن مفرداتها:

الدَّخَل: ما داخلك من فساد في عقل أو جسم. والدّخلِل: ما دخل من اللحم بين اللحم. والمتدخّل في الأمور: من يتكلف الدخول فيها، أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ):: لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، مادة (دخل) ، والفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت: ٨٢٣هـ): القاموس المحيط، دار الجليل، بيروت، ١٩٥٢م، مادة (دخل).

([2]) ابن منظور: لسان العرب، مادة (طبب).

([3]) المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت: ١٠٣١هـ): التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، ١٤١٠هـ ، ص٤٧٨.

([4]) الشّوى: واحدها شواة، وغليظ الشّوى: أي القوائم، وتُطلق على: اليدان والرجلان والرأس من الآدميين، الرازي، زين الدين: مختار الصحاح، ج١، ص١٩٤، وقال الإمام الطبري، في تفسير قول الله تعالى: (كلا إنها لظى، نزاعة للشّوى)، الشوى: اليدان والرجلان، وأطراف الأصابع، وقحف الرأس، وجلدة الرأس، الطبري: تفسير الطبري، ج٢٣، ص٦٠٧.

باللون، ومنه قولهم: امرأة بدين: أي عظيمة الجسم، وشركة الأبدان: أصلها شركة بالأبدان؛ لأنهم بذلوا أبدانهم في الأعمال ليحصل الربح ([1]).

ومن الألفاظ ذات الصلة بالبدن:

*** الجسد:**

الجسد لغة: هو الجسم والبدن، وجمعه أجساد ([2]).

والجسد فقهاً: " هو الجسم، وأكثر ما يُستعمل لجسم الإنسان " ([3]).

*** الجثة:**

الجثة لغة: جاءت من الجثّ: القطع، وقيل: قطع الشيء من أصله، وشجرة مُجتثة: أي ليس لها أصل في الأرض، وقيل: هي المُنتزعة المُقتلعة، والجُثة: شخص الإنسان، أو جثة الإنسان قاعداً أو نائماً، والجمع: جُثث و أجثاث ([4]).

أمّا الجثة عند الفقهاء، فلم أجد لها تعريفاً خاصّاً لديهم، ولكنهم ذكروا أنها تكون بعد موت الإنسان، ومن ذكرهم لها قولهم:

" ... لأن الجُثة الميتة لا تَقبلُ المِلك "، ولذلك فالسيّد لا يُغَسّلُ أمَتَه ([5]).

" ... مُحافظة على جثته لتدفن بحالها" ، فمن تَعذّر غسله، فإنه يُيَمّم ولا يُغسّل ([6]).

ونستطيع أن نُعرّف الجثة بأنها:

" **بدن الإنسان بعد موته** "

([1]) ابن منظور: لسان العرب، مادة (بدن)، والفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة (بدن).

([2]) ابن منظور: لسان العرب، مادة (جسد).

([3]) قلعه جي، محمد رواس ، وقنيبي، محمد صادق: معجم لغة الفقهاء، ط٢، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م ، ص١٦٤.

([4]) ابن منظور: لسان العرب، مادة (جثث).

([5]) ابن عابدين، محمد أمين (ت: ١٢٥٢هـ): حاشية رد المحتار على الدر المختار، ط١، دار الثقافة والتراث، دمشق، ٢٠٠٠م، ج٥، ص٢٩٢.

([6]) الشربيني، محمد بن محمد الخطيب (ت: ٩٧٧هـ): مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط١، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م، ج٢، ص٣.

*** المقصود بالتدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة:**

بالنظر إلى المفردات السابقة، يمكن أن نُعرّف التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة – وهو المقصود بهذا البحث– بتعريف لا يخرج عن المعنى اللغوي بمجموعه، إذ هو:

" ما يقوم به الطبيب، ومن في حكمه، من عمل جراحي مشروع في جثة الإنسان الميت "

جاء قيد (الطبيب): ليمنع التدخل في جثة الإنسان، إلاّ من أهل الاختصاص وهم الأطباء.

و(من في حكمه): ليشمل التعريف الطلبة في كليات الطب، فهم أطباء باعتبار ما سيكون، ويدخل فيه، كل شخص مهنته مساعدة الطبيب في عمله كالممرضين.

أمّا قيد (من عمل): فيشمل كافة التدخلات الطبية في الجثة، من تشريح وتحنيط ونقل للأعضاء، وغير ذلك.

وجاء قيد (جراحي): لإخراج التدخلات الطبية غير الجراحية، كالتدخل الطبي في الغسل والتكفين.

وقيد (مشروع): لإخراج ما إذا كان التدخل الطبي عدواناً وليس للاستصلاح.

وأمّا قيد (في جثة الإنسان): فيدخل بهذا المفهوم الإنسان بجنسيه: الذكر والأنثى، في كافة مراحله وبداية من الجنين.

ويخرج بهذا القيد: التدخلات الطبية التي تجري على الحيوانات.

أمّا قيد (الميت): فيخرج به، التدخل الطبي في الإنسان الحي.

المطب الثاني: أهمية التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة.

تكمن أهمية هذا التدخل الطبي والجراحي، في المصالح العامّة والخاصّة التي يُحققها، لمهنة الطب بشكل عامّ، وللإنسان بشكل خاصّ، ومنها:

أولاً: التدخل الطبي لإجراء التشريح المرضي، والذي يقوم فيه الأطباء، بتشريح جثة الإنسان بعد وفاته، لمعرفة سبب الوفاة عموماً، فيتمكن الأطباء بذلك من تشخيص الأمراض والأوبئة، التي تكثر الوفاة بسببها، والتي تفتك بالأمة، محاولين إيجاد العلاج والدواء المناسب لها، والوقوف في وجه انتشارها في جسم الأمة، لإيجاد مجتمع سليم خال من الأمراض والأوبئة الفتاكة ([1]).

([1]) كنعان، أحمد محمد: الموسوعة الطبية الفقهية، ط١، دار النفائس، بيروت، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م ، ص٢٠٠ ، والزيني، محمود محمد عبد العزيز: مسؤولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية والرتق العذري =

ثانياً: يُساهم التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة، في تحقيق العدالة،ورفع الظلم، ومساعدة أهل القضاء في الكشف عن الجريمة، من خلال التشريح الجنائي (الطب الشرعي)، حيث يقوم الطبيب بتشريح جثة الإنسان بعد موته، لمعرفة سبب الوفاة الحقيقي عند الاشتباه بوقوع جريمة، وتاريخ حدوث الوفاة ، والأداة المُسببة لها، وغير ذلك من أمارات تدل على مرتكب الجريمة الحقيقي، فلا يهرب من العقاب، ولا يُظلَم مُتهم في جريمة لم يرتكبها، فيظهر العدل والحق([1]).

ثالثاً: يُساعد التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة، على إقامة الواجب الكفائي على الأمة، في تعلّم مهنة الطب وممارستها، وذلك من خلال التشريح التعليمي، حيث يقوم الطلاب في كليات الطب، بتشريح جثث الموتى تحت إشراف الأطباء، وذلك لمعرفة تركيب الجسم وأعضائه، ومكانها وصفاتها ووظائفها، وعلامات المرض فيها، وكيفية علاجها، ويُعتبر ذلك من العلوم والفنون الأساسية لطالب الطب، والتي لا غنى له عنها، فلا يمكن تعلم مهنة الطب وممارستها عمليّاً ، دون التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة، من خلال هذا النوع من أنواع التشريح، وهو التشريح التعليمي لطلاب كلية الطب ([2])، وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب ([3]).

رابعاً: التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة، يخدم الدّين والفقه، من خلال إفادة الفقهاء من نتائج هذا التدخل، للتدليل على صحة بعض الأحكام والمسائل الشرعية، كتقدير الدّية في عين الأعور، والحكم على المني بالطهارة أو النجاسة.

خامساً: للتدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة، فوائد وأهمية كبيرة في إنقاذ حياة شخص أو أشخاص، أشرفوا على الهلاك، من خلال نقل عضو أو أعضاء من ميتٍ، كان قد أوصى

= في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٣، ص٤٠– ٤٣ ، وشرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ط٢، ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م، ص٦١، والجفال، علي داود: المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، دار البشير، ص٤٦.

([1]) الزيني: مسؤولية الأطباء، ص٤٢– ٤٣، والمنشاوي،عبد الحميد: الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ١٩٩٣م، ص٤ وما بعدها، وكنعان: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٠٠، وشرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٦١– ٦٢، والقضاة، مصطفى: حكم زرع أعضاء الإنسان الميت للإنسان الحي، مجلة أبحاث اليرموك، إربد، الأردن، المجلد ١٢، العدد ٣، ١٤١٧هـ– ١٩٩٦م، ص٢٤٠.

([2]) المراجع نفسها.

([3]) السيوطي، عبد الرحمن (ت: ٩١١هـ): الأشباه والنظائر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م ، ص٢٨٦.

بالتبرع بها؛ لزرعها في جسم مريض أو مرضى بحاجة ماسّة إليها، وهذا عند المجيزين لذلك ضمن شروط وضوابط محددة([1]).

سادساً: إن لهذا التدخل الطبي، دور رئيسي وأساسي في تطور علم الطب والأدوية، وبالذات الطب الجراحي، من خلال البحث العلمي، والتجارب العلمية والطبية على جثث الموتى، إذ لولا ذلك لما وصل الطب إلى ما وصل إليه الآن، ولاقتصرت المعرفة الطبية على الصدفة وحدها، فالطب علم متطور، ولا يتقدم إلاّ نتيجة التجارب والمبادرات العلمية والطبية، ولو أُغلق هذا الباب، لخسرت البشرية الشيء الكثير، ولأدّى ذلك إلى الجهل بكثير من الأدوية التي أنقذت – بإذن الله تعالى– البشرية من كثير من الأمراض والأوبئة الخطيرة والفتّاكة ([2]).

ويُمكن أن يُفترض على هذا بأنه: يمكن تعويض ذلك من خلال التجارب على الحيوانات بدلاً من الإنسان، فأقول: إن الاقتصار على التجارب العلمية والطبية على الحيوانات والاكتفاء بذلك، لا يُعطي فكرة صادقة ودقيقة عن تفاصيل الجسم البشري، ممّا يُؤدي إلى ارتكاب الأخطاء الطبية عند ممارسة الطبيب لمهنته، وتعامله عمليّاً مع الجسم البشري.

ولا تقتصر الأهمية في التدخل الطبي على إجراء التجارب الطبية على جثث الموتى فقط، بل أيضاً لإجراء التجارب الطبية على الأجنة الميتة، والاستفادة منها ، وكذلك الكشف عن كثير من الأمور المستجدة، لاستنباط الحكم الشرعي لها من قِبَل الفقهاء، كمسألة الموت الدماغي.

سابعاً: يُساهم التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة، في معرفة وتطوير طرق التحنيط للجثة، بما يُحقق كرامة الميت، عند إرادة تحنيط جثته – كالطريقة الحديثة في التحنيط الوقتي للجثة، من خلال الحقن دون نزع الأحشاء – لأغراض مشروعة ضمن ضوابط وشروط لذلك([3])، وتعليم طلبة كلية الطب، من خلال التشريح التعليمي، بواسطة التحنيط طويل الأمد لغرض التعليم.

([1]) البار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٩٤م، ص١٧٩، والقضاة: حكم زرع أعضاء الإنسان، ص١٠٩، و أستاذنا ياسين، محمد نعيم : أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ط١ ، دار النفائس ، عمّان ، الأردن ، ١٤١٦هـ– ١٩٩٦م، ص ١٨٤– ١٨٦.

([2]) عارف، علي عارف: مدى شرعية التصرف بالأعضاء البشرية، رسالة دكتوراه في الدراسات الدينية والإسلامية، بغداد، ١٤١٢هـ– ١٩٩١م، ص٣٣٤ ، ومعابرة، عفاف: حكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) على الإنسان والحيوان، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ٢٠٠٠م ، ص٧.

([3]) الجفال: المسائل الطبية المعاصرة، ص١١٥.

هذا فيض من غيض، لبعض الأمور الدّالة على أهمية التدخل الطبي في بدن الإنسان بعد الوفاة، ولعلّ التقدم والتطور الطبي، يكشف لنا غيرها الكثير في المستقبل، بما يُحقق مصلحة الأمة والبشرية جمعاء، ويبقى قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً ﴿٨٥﴾﴾ ([1]).

([1]) سورة الإسراء ، الآية (٨٥).

الفصل الأول

الموت وعلاماته ومعياره وأهمية تحديده

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الموت

المبحث الثاني: علامات الموت ومعياره

المبحث الثالث: أهمية تحديد لحظة الوفاة

المبحث الرابع: مفهوم الموت ومعياره في القانون الأردني

يجدر بنا التوقف عند مفهوم الموت؛ وذلك لأن الحكم على شخص بالموت، يؤذن ببدء التدخلات الطبية- موضوع البحث- وبهذا يظهر لنا أن مفهوم الموت من صميم البحث، وأن جميع التدخلات الطبية المتعلقة بهذا البحث، من تشريح أو تحنيط أو نقل للأعضاء من الجثة أو إجراء للتجارب الطبية على الجثة، لا يجوز شرعاً إلاّ بعد توفر شرط أساسي وهو التحقق من موت الإنسان الذي يجري عليه هذا التدخل الطبي.

فكان من ضرورات ولوازم البحث بيان معنى الموت وتحديد علاماته ومعياره عند الأطباء والفقهاء، وهذا هو مدار هذا الفصل من البحث *.

المبحث الأول: تعريف الموت.

أولاً: الموت لغة.

الموت في اللغة: خلق من خلق الله تعالى، وهو ضد الحياة، ورجلٌ مَيّت ومَيْت.

ويُطلق الموت في كلام العرب أيضاً على السكون، يُقال: ماتت الريح: إذا سكنت، ومات: سكن ونام وبلي ([1]).

قال الراغب: " الموت صفة وجودية خُلقت ضد الحياة، والموت يقع على أنواع بحسب أنواع الحياة: فمنها ما هو بإزاء القوة النامية الموجودة في الحيوان والنبات، ومنها زوال القوة الحسيّة، ومنها زوال القوة العاقلة، وهي الجهالة، ومنها الحُزن والخوف المُكدّر للحياة، ومنها المنام، وقد

* يُنوّه الباحث من باب إرجاع الفضل إلى أصحابه، وبحسب ما اطلعت عليه من مراجع معاصرة، أن من أوائل الروّاد الذين كتبوا في موضوع بداية الحياة الإنسانية ونهايتها، من الفقهاء المعاصرين، هو الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين- حفظه الله- من خلال بحثه: " تحديد بداية الحياة الإنسانية ونهايتها في ضوء النصوص الشرعية واجتهادات علماء المسلمين " وقد نُشر هذا البحث في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت- العدد الرابع- ربيع أول ١٤٠٦هـ- ديسمبر ١٩٨٥م ، أنظر ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص٩- ٤٨.

([1]) ابن منظور: لسان العرب، مادة (موت)، والفيروز آبادي : القاموس المحيط، مادة (موت).

قيل المنام: الموت الخفيف، والموت: النوم الثقيل، وقد يُستعار الموت في اللغة للأحوال الشاقة، كالفقر والذل والسؤال والهرم والمعصية. والموات: ما لا روح فيه " ([1]).

ويرى الجرجاني أن الموت: " صفة وجودية خُلقت ضد الحياة " ([2]).

وعرّف المناوي الموت، فقال: " هو حال خفاء وغيب يضاف إلى ظاهر عالم لم يتأخر عنه أو يتقدمه، تفقد فيه خواص ذلك الظهور الظاهرة " ([3]).

وعرّف صاحب فتح القدير الموت في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴿٢﴾ ﴾ ([٤]) بأنه: انقطاع تعلّق الروح بالبدن ومفارقته له، وقيل أن المراد في الآية: الموت في الدنيا والحياة في الآخرة، وقدّم الموت على الحياة؛ لأن أصل الأشياء عدم الحياة، والحياة عارضة لها، وقيل: لأن الموت أقرب إلى القهر، وقال مقاتل: خلق الموت: يعني النطفة والمضغة والعلقة، والحياة: يعني خلقه إنساناً وخلق الروح فيه ([٥]).

ثانياً: الموت عند الفقهاء.

عرّف الفقهاء الموت بعدة تعريفات، ل تخرج في مجملها عن التعريف اللغوي للموت، وفي أغلبها تقارب ظاهر، منها:

يرى الصاوي أنه:"كيفية وجودية تضاد الحياة، فلا يعرى الجسم عنهما، ولا يجتمعان فيه" ([6])

([1]) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢ هـ): مفردات ألفاظ القرآن، ط١، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، ص٧٨١- ٧٨٢.

([2]) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت: ٨١٦هـ): التعريفات، ط١، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ص٣٠٤.

([3]) المناوي : التوقيف على مهمات التعاريف ، ط١، ص٦٨٣.

([4]) سورة الملك، الآية (٢).

([5]) الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ): فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، ط١، دار الخير، بيروت، ١٤١٣ هـ- ١٩٩٢م، ج٥، ص٢٩٧.

([6]) الصاوي، أحمد بن محمد (ت: ١٢٤١هـ): بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، مطبعة مصطفى البابي الحلبي،القاهرة، ١٩٥٢م ،ج١ ، ص١٩٣.

وعرّفه ابن عابدين بأنه: " صفة وجودية، خُلقت ضد الحياة " ([1]).

وحدّ الغزالي الموت بقوله: " انقطاع تصرفها (أي الروح) عن البدن، وخروج البدن عن أن يكون آلة له، كما أن معنى الزمانة خروج اليد عن أن تكون آلة مستعملة، فالموت زمانة مطلقة في الأعضاء كلها " ([2])، وقال الشربيني بأن الموت هو: " مفارقة الروح البدن " ([3]).

وقيل:الموت هو"زوال الحياة وانعدام جميع أماراتها"،وقيل: "هو خروج الروح من الجسد" ([4]).

من خلال ما تقدّم من تعريفات للموت عند الفقهاء، نجد أن الارتباط واضح بين الجسد والروح، وأن خروج الروح من الجسد يعني موته عندهم.

التعريف المختار للموت فقهاً:

إنّ أغلب التعريفات السابقة للموت عند الفقهاء، تتفق على أن موت الإنسان يعني خروج روحه من جسده، إلاّ أنها لم تبين علامة هذا الخروج، ويمكنني أن أُعرّف موت الإنسان فقهاً بأنّه:

" **خروج الروح من الجسد، بعجزه عجزاً كاملاً عن القيام بكافة وظائفه بصورة نهائية** ".

شرح التعريف المختار:

(خروج الروح من الجسد): أمر يتفق الجميع على أنه يعني الموت.

أمّا مفهوم القول: (بعجزه عجزاً كاملاً عن القيام بكافة وظائفه) فيُفصّل كالآتي:

(بعجزه): أي الجسد.

([1]) ابن عابدين : حاشية رد المحتار ، ج٥ ، ص١٨٢.

([2]) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ): إحياء علوم الدين، ط١، دار الهلال، بيروت، ٢٠٠٤م، ج٤، ص٤٩٤.

([3]) الشربيني : مغني المحتاج ، ج٢، ص٣.

([4]) الفخرالرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ): التفسير الكبير، القاهرة، ١٣١٨هـ، ج٢، ص٨٦، وقطب، سيد: في ظلال القرآن، ط٩، دار الشروق، ١٩٨٠م، ج١، ص٢٩٨، و رضا، محمد رشيد (ت: ١٩٣٥م): تفسير القرآن الحكيم المشهوربتفسير المنار، مطبعة المنار، القاهرة، ١٩٤٧م،ج١، ص٥٤١، والتفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٣هـ):شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، ج٣ ، ص١٨٥.

(عجزاً كاملاً): ليخرج ما إذا كان العجز جزئياً، فلا يُحكم بموت الإنسان إلاّ إذا كان العجز كاملاً.

(عن القيام بكافة وظائفه): أي الذاتية، لتخرج الحركة غير الذاتية، الناتجة عن تدّخل خارجي بفعل الأجهزة؛ لأنها لا تدل على بقاء الروح أو خروجها، وبالتالي فهي لا تدل على حياة الإنسان أو موته ، فالحركة غير الذاتية لبعض أعضاء الجسم، هي عبارة عن حياة خلوية أو نباتية، فلا تمنح صفة الحياة الإنسانية.

وقيد (كافة): ليخرج ما إذا كان الجسد يستطيع القيام ولو بحركة ذاتية واحدة، فلا يُحكم بموته.

(بصورة نهائية): أي بصورة يقينية قاطعة بما لا يدع شكّاً، بأن هذا العجز يستحيل شفاؤه، واستعصى على العلاج استعصاءً كاملاً، وهذا يحدده أهل الاختصاص من الأطباء.

فإذا وصل الإنسان إلى هذه المرحلة، بحيث يعجز فيها الجسد عجزاً كاملاً ونهائياً عن القيام بكافة تصرفاته الذاتية، يكون قد عجز عن خدمة الروح، وتنفيذ أوامرها، وقبول آثارها، فيُحكم عليه بخروج الروح من الجسد، وبالتالي موته.

ويبقى لديّ الاستفسار الآتي: متى تكون هذه اللحظة؟ وكيف نستطيع تحديدها بحيث يكون الجسد عاجزاً عن القيام بكافة تصرفاته الذاتية بصورة نهائية، وبالتالي خروج روحه من جسده؟

إن الدور الحاسم في تحديد متى تنتهي الحياة الإنسانية، وتحديد العلامات الدّالّة على الموت، تحديداً دقيقاً، هو لأهل الاختصاص وهم الأطباء، فهم الذين يقفون على الثغرة الحرجة، والموقف الحاسم لهذه المسألة ، فما هي علامات الموت ومعياره؟.

المبحث الثاني: علامات الموت ومعياره.

الفرع الأول: علامات الموت عند الفقهاء.

ذكر الفقهاء علامات وأمارات كثيرة، تدل على موت الإنسان، منها ([1]) :

أولاً: استرخاء القدمين.

ثانياً: انخساف الصدغين وانفصال الكفين ([2]) .

ثالثاً: امتداد جلدة الوجه، فتخلو من الانكماش.

رابعاً: اعوجاج الأنف.

خامساً: تغير الرائحة.

سادساً: غياب سواد العينين.

سابعاً: إشخاص البصر.

ثامناً: تقلص الخصيتين مع تدلي جلدتهما.

تاسعاً: عدم القدرة على النطق والبصر والحركة الاختيارية.

عاشراً: انفصال الزندين.

حادي عشر: انقطاع النفس.

ثاني عشر: انفراج الشفتين.

([1]) أنظر في ذلك: ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد (ت: ٦٢٠هــ): المغني على مختصر الخرقي، ط٢، دار هجر، القاهرة، ١٩٩٢م،ج٢، ص٣٠٨، والنووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف الحوراني (ت: ٦٧٦هــ): المجموع شرح المهذب، ط١، تحقيق: عادل معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م، ج٦، ص١٩٣، وابن الهمام الحنفي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت: ٨٦١هــ): شرح فتح القدير على الهداية، ط١، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٩هــ– ١٩٧٠م، ج١، ص١٠٣، والبهوتي،منصور بن يونس (ت: ١٠٥١هــ): كشاف القناع،ط١،عالم الكتب، بيروت، ٢٠٠٢م ،ج٢، ص٨٤ ، وقليوبي، أحمد بن أحمد بن سلامة (ت: ١٠٦٩هــ) وعميرة، أحمد البُرُسلي (ت: ٩٥٧هــ): حاشيتان على شرح المحلي على المنهاج، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ج١ ، ص٣٢٢ ، الخرشي، محمد بن عبدالله بن علي (ت: ١١٠١هــ): حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج٢، ص٣١٧.

([2]) الصدغ: ما بين لحظ العين إلى أصل الأذن. وانفصال الكفين: أي انخلاعهما من ذراعيه، بأن تسترخي عصبة اليد، فتبقى كأنها منفصلة في جلدتها عن عظم الزند، أنظر: النجدي، عبد الرحمن بن محمد قاسم العاصمي: حاشية النجدي على الروض المربع ، ط٦ ، ١٤١٤هــ– ١٩٩٤م ،ج٣ ، ص٢٤.

ثالث عشر: برودة البدن.

الفرع الثاني: علامات الموت عند الأطباء.

ذكر الأطباء مجموعة من العلامات الدّالة على موت الإنسان، منها:

أولاً: توقف التنفس والقلب والدورة الدموية.

ثانياً: ارتخاء العضلات، وينتج عن تفرطح رُمّي في الأجزاء الملاصقة للأرض، وعدم استجابة الجثة لأي تنبيه حسّي.

ثالثاً: عتامة العينين، فيفقدان بريقهما.

رابعاً: توسّع البؤبؤ، وعدم انثنائه واستجابته، عند تسليط ضوء على العينين، فيبقى متوسعاً في الجهتين، مما يدلّ على موت جذع الدماغ.

خامساً: الزُرقة الرّمّية، وتنتج عن توقف الدورة الدموية، وخاصة في المناطق السفلية من جثة الإنسان، وذلك بسبب اتساع الأوعية الدموية السفلية وامتلائها بالدم، بسبب الجاذبية الأرضية.

سادساً: التّيبس الرّمّي، ويبدأ بعد ساعتين من الوفاة، ويكتمل خلال اثنتي عشرة ساعة بعد الوفاة، ويحدث بسبب تفاعلات كيماوية في الجثة.

سابعاً: التّعفّن الرّمّي، وهو عبارة عن تحلل أنسجة الجسم، بواسطة ميكروبات التعفن، خاصة في الأحشاء، وينتهي التعفن بامتصاص جميع الأنسجة المتحللة بتأثير الديدان والبكتيريا والحشرات التي تتغذى على الجثة ([1]).

الفرع الثالث: معيار الموت عند الأطباء.

يذكر الأطباء بأن موت الإنسان، يمر بثلاث مراحل، في الأحوال العادية، هي:

المرحلة الأولى: الموت الإكلينكي، حيث يتوقف القلب والرئتان عن العمل.

المرحلة الثانية: وفيها تموت خلايا المخ بعد بضع دقائق من المرحلة الأولى، أي من وقت توقف دخول الدم المُحمّل بالأكسجين للمخ.

([1]) البار: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص٢٦، والبار، محمد علي: الحياة الإنسانية الدنيوية متى تبدأ؟ ومتى تنتهي؟ ، ط١، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، ص١٤٦- ١٤٨، وعبده، محمد مصطفى: موت الدماغ دراسة إحصائية لأهم الأسباب والمعايير التشخيصية، بحث علمي أعد لنيل درجة الماجستير في الأمراض الباطنية، جامعة تشرين، ص١٨-١٩، ومقابلة مع الأستاذ الدكتور محمد هشام المحتسب، الجامعة الأردنية، كلية الطب، قسم التشريح.

المرحلة الثالثة: الموت الخلوي، حيث تموت هذه الخلايا بعد مدة من المرحلتين السابقتين، تظل خلالها خلايا الجسم حية، إلى أن تصل إلى الموت الخلوي، وتختلف هذه المدة من عضو إلى آخر([1]).

وبناءً على ما سبق فإنه من الممكن، أن يتوقف قلب الإنسان عن العمل، ولكن خلايا ذلك القلب تظل حيّة، بافتراض عدم موت المخ، ولا يمنع ذلك من إعادة القلب إلى عمله الطبيعي، باستخدام أجهزة التنفس الصناعي، أما إذا وصل الإنسان إلى مرحلة موت خلايا المخ، بعد بضع دقائق من توقف القلب والرئتين فلا أمل –حسب قدرة وعمل بني آدم– في إعادة الحياة إلى المخ،وبالتالي إلى مجموع الإنسان([2]).

أمّا المرحلة الثالثة، وهي الموت الخلوي: ففي هذه المرحلة يحكم على الإنسان بالموت باتفاق جميع الأطباء؛ حيث إن خلايا الجسم إذا ماتت، فإن من غير الممكن إعادة الحياة إليها.

أمّا فيما يتعلق بالمرحلتين الأولى والثانية، فإن للأطباء فيهما اتجاهين، وهذا فيما يتعلق بتحديد مفهوم ومعيار موت الإنسان:

الاتجاه الأول:

وهو اتجاه قديم في تحديد معيار الموت، من خلال توقف القلب والرئتين عن العمل نهائيّاً، مما يؤدي إلى حرمان الدماغ وسائر أعضاء الجسد، من وصول الدم المحمل بالأكسجين إليها ([3]).

ويرى الباحث أنه لا يصح الحكم بموت شخص، بمجرد توقف قلبه وتنفسه عن العمل، إلاّ بعد التأكد من فشل جميع وسائل الإنعاش في إنقاذه وإرجاع القلب والرئتين إلى عملهما ونشاطهما بشكل طبيعي ذاتيّ؛ لاحتمال إصابتهما بسكتة طارئة، فلا بد من التأكد من وقوع الموت يقيناً، وذلك بوصول الشخص إلى المرحلة الثانية، التي تلي توقف القلب والرئتين عن العمل، وهي مرحلة موت الدماغ بشكل كامل ونهائي، وأنه استعصى على العلاج استعصاءً كاملاً، ولا أمل في شفائه وإرجاعه إلى عمله الطبيعي.

ولم تكن احتمالية وقوع سكتة طارئة لقلب الإنسان، غائبة عن السلف من الفقهاء، بل تجد من النصوص ما تشير إلى ذلك إشارة واضحة، ومن ذلك قولهم: " وإن شك في موته: بأن لا يكون به

([1]) أحمد شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٥٨.

([2]) المرجع نفسه ، ص١٥٩.

([3]) البار: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء ، ص٣١.

علّة، واحتمل عروض سكتة، أو ظهرت أمارات فزع أو غيره، أُخّر إلى اليقين، بتغير رائحة أو غيره " ([1]).

فعند ورود هذا الاحتمال، لا يجوز إعلان الوفاة حتى يتيقن منها، من خلال علامات أخرى تدل على الموت يقيناً، منها تغير الرائحة، وهي ما تقابل عند الأطباء في هذا العصر: (الموت الخلوي).

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه الحديث في تحديد معيار الموت، من خلال: موت الدماغ ([2]).

إن من أعظم وأهمّ ما توصل إليه الأطباء، اكتشافهم للمخ، ذلك العضو الذي يقع في أعضاء الجسم وأجهزته المختلفة، في مركز القائد المتحكم، والذي يُعتبر صلاحه شرطاً لقيام أي عضو من الأعضاء بوظيفته، وأنه ما من عملية ذاتية يقوم بها عضو من أعضاء الجسم، إلاّ كان مصدرها نشاطاً معيناً يقوم به الدماغ، وأنه الأساس في كل ذلك، وأن أي تلف جزئي، يقابله عجز أو تلف في أعضاء وأجهزة معينة، وأن عجزه الكامل سبب حتميّ لعجز بقية الجسد عن القيام بكافة وظائفه الذاتية، واستطاعوا تحديد ما إذا كان هذا العجز مستمراً، أو غير مستمر، قابلاً للعلاج، أو غير قابل ([3]).

فالاتجاه الثاني (الحديث) في تحديد معيار الموت، يرى أنّ موت الإنسان يكون بموت خلايا جذع الدماغ، وأن اللحظة التي تموت فيها خلايا جذع الدماغ، هي اللحظة الفاصلة بين الحياة والموت للإنسان.

وكان الأطباء الفرنسيون، هم أول من نبّه إلى اعتبار موت الدماغ معياراً للموت عام ١٩٥٩م، ثم بعد ذلك وفي عام ١٩٦٨م، أقرّت لجنة (آدهوك) من جامعة هارفرد في الولايات المتحدة الأمريكية،علامات معينة على موت الدماغ، وهي: فقدان الحركة والتنفس والأفعال الانعكاسية، وعدم الاستجابة لأي مؤثرات مع الإغماء الكامل، وعدم وجود أي نشاط في الرسم الكهربائي للمخ([4]).

([1]) المحلي: شرح المحلي على المنهاج ، ج١ ، ص٣٢٢.

([2]) البار: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء ، ص٣٤.

([3]) ياسين: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ٣٨.

([4]) البار: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء ، ص٣٤.

ولكن متى يُعدّ الدماغ ميتاً؟ هل بموت جذع الدماغ؟ أم بموت الدماغ كاملاً؟ أم بموت الوظائف العليا للدماغ؟

انقسم أصحاب الاتجاه الثاني فيما بينهم ، في تحديد موت الدماغ إلى ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول:

ويرى بأنّ موت الدماغ: هو موت جذع الدماغ، وقد أخذت بهذا الاتجاه المدرسة البريطانية، وقالوا إنه من السهل فحص المصاب سريرياً، دون الحاجة إلى أجهزة معقدة، كرسم الدماغ الكهربائي، وحقن شرايين الدماغ، أو استخدام المواد المشعة؛ لإثبات توقف الدورة الدموية، وعدم وجودها في الدماغ ([1]).

الاتجاه الثاني:

وقالوا بأنّ موت الدماغ: هو موت كل الدماغ، وقد أخذت بهذا الاتجاه المدرسة الأمريكية، ولذلك لا بد من حقن دماغ المصاب ثلاث مرات، فإن لم يسر فيه الحقن، وكشفت الأجهزة عن صيرورته إلى التحلل، بعدها يتم إجراء فحص رسم الدماغ الكهربائي، ويجب أن لا تكون هناك أي ذبذبة في ذلك الرسم، مما يدل على توقف النشاط الكهربائي للدماغ، وبالتالي موت الإنسان، علماً بأن الفارق الزمني بين موت جذع الدماغ، وموت جميع الدماغ، قليل ولا يتجاوز دقائق معدودة([2]).

الاتجاه الثالث:

حاول بعض الأطباء في هذا الاتجاه، أن يُوجدوا مفهوماً جديداً لموت الدماغ: وهو موت المناطق المخية الموجودة في نصف الكرة من الدماغ، والتي يوجد بها المراكز المخية العليا،أي أن موت الدماغ عندهم، يعني موت المناطق الدماغية العليا، وعدم القيام بوظائفها، ولم يعتبروا موت جذع الدماغ.

ولموت المناطق المخية العليا (علامات) وهي: فقدان الإنسان قدراته العقلية والفكرية، مع فقدان القدرة على تناول الطعام أو الشراب بواسطة الفم، وفقدان التحكم في التبول والتبرز، وفقدان الإدراك فقداناً تامّاً، وقد يكون المُصاب مُغمى عليه، أو شبه مُغمى، ولكنه مع ذلك يصحو وينام مع

([1]) البار: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء ، ٣٤ ، والنتشة، محمد بن عبد الجواد حجازي: المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية ، ط١ ، مجلة الحكمة ، بريطانيا ، ٢٠٠١م ، ج٢ ، ص١٧.

([2]) المراجع نفسها، بالإضافة إلى: الفرفور، محمد عبد اللطيف صالح: زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد السادس ، ١٤١٠هـ ، ج٣ ، ص١٧٤٨.

فقدانه للإدراك فقداناً تامّاً، ففي هذه الحالات جميعاً تكون المناطق المخية العليا قد ماتت بما في ذلك المخ، ولكن يبقى جذع الدماغ حيّاً ([1]).

ويرى الباحث عدم صحة هذا الاتجاه؛ لعدم وصول الموت إلى جذع الدماغ في هذه الحالة.

الفرع الرابع: موقف الفقهاء المعاصرين من موت الدماغ.

ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين، إلى أن موت الإنسان يتحقق بموت جذع الدماغ، منهم: أستاذنا محمد نعيم ياسين، وأحمد شرف الدين، ومحمد علي البار، وأحمد شوقي أبو خطوة، ومحمد عبد اللطيف صالح الفرفور، وسعيد منصور موفعة ([2]).

وأكّد على ذلك مجمع الفقه الإسلامي، حيث نصّ على ذلك بقوله: " يُعتبر شرعاً أن الشخص قد مات، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك، إذا تبيّن فيه إحدى العلامتين الآتيتين:

١- إذا توقف قلبه توقفاً تامّاً، وحكم الأطباء أن هذا التوقف لا رجعة فيه.

٢- إذا تعطّلت جميع وظائف دماغه تعطّلاً نهائيّاً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء، بأن هذا التوقف لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلّل، وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المُركّبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلاً لا يزال يعمل آليّاً بفعل الأجهزة المُركّبة" ([3]).

([1]) موفعة: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ، ج١ ، ص٨٢٣ ، والبار: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء ، ص٣٧ ، والدقر، ندى محمد نعيم: موت الدماغ بين الطب والإسلام ، ط١ ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ١٩٩٧م ، ص١٨٩- ١٩٠.

([2]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص٤١- ٤٢ ، وشرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٥٩ ، والبار، محمد علي: موت القلب أو موت الدماغ ، الدار السعودية ، جدة ، ص١٠٢ ، وأبو خطوة، أحمد شوقي : القانون الجنائي والطب الحديث دراسة تحليلية مقارنة لمشروع نقل وزرع الأعضاء البشرية ، جامعة المنصورة ، ١٩٨٦م ، ص١٧٨ ، و الفرفور، محمد عبد اللطيف صالح ، عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي: زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، ١٤١٠هـ، ج٣ ، ص١٧٤٨ ، وموفعة، سعيد منصور: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري ، ج١ ، ص٨٣٢.

([3]) الدورة الثالثة، عمّان، المملكة الأردنية الهاشمية، القرار (٥)، بتاريخ ١١- ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م.

وبناءً على هذه الفتوى، اعتمدت معظم الدول العربية مفهوم الموت الدماغي وقَبلَتهُ، وأصبح موقفاً عالميّاً، بما في ذلك: المملكة العربية السعودية، والعراق، والكويت، وقطر، ومصر، والإمارات، ولبنان.

مع العلم بأن (فتوى عمّان) رغم أنها أجازت رفع أجهزة الإنعاش، ولكن لا يًحكم بموته شرعاً، إلاّ إذا توقف التنفس والقلب توقفاً تامّاً بعد رفع هذه الأجهزة ([1]).

إنّ اعتبار موت الدماغ، معياراً لموت الإنسان، كان محصلة الجمع بين أقوال الفقهاء في الإسلام، وأقوال الأطباء المُختصين: فالفقهاء بيّنوا أن الإنسان يُعدّ ميتاً، إذا خرجت الروح من الجسد، ويحصل ذلك عندما يصبح الجسد عاجزاً عن الانفعال لأمر الروح وخدمتها، فيعجز عن القيام بكافة وظائفه الذاتية ([2]).

ولكن متى تكون هذه اللحظة؟

وهنا يأتي الدور الحاسم في بيان وتحديد هذه اللحظة، وهو دور أهل الاختصاص، وهم الأطباء؛ وذلك لعدم ورود النصوص الشرعية الصريحة من القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة، التي تبين وتُحدّد هذه اللحظة بشكل دقيق، فقد أكّد الطب الحديث، أنّ الإنسان يصل إلى هذه المرحلة والحالة التي ذكرها الفقهاء، عند موت جميع دماغه، فإذا ماتت خلايا جذع الدماغ، بعد بضع دقائق من توقف القلب والرئتين عن العمل، فلا أمل بحسب قدرة بني آدم وعلمهم وعملهم، في إعادة الحياة إلى المخ، وبالتالي إلى مجموع الإنسان، ولذلك استقر الطب الحديث على أن موت خلايا المخ، الذي يُؤدي إلى توقف المراكز العصبية عن العمل، هو معيار موت الإنسان موتاً حقيقيّاً ([3]).

وعليه فإن الجمع بين رأيي الفقهاء والأطباء، يُظهر لنا أن لحظة الحكم على الشخص بالموت تكون عند: خروج الروح من الجسد، وعجز الأخير عن القيام بكافة نشاطاته الذاتية، عند موت الدماغ، وعندها يُحكم بموت الإنسان.

([1]) البار: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء ، ص١٧١- ١٧٢.

([2]) ياسين: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص٣٧.

([3]) شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٥٩.

إنّ أرجح تفسير لعلاقة الروح بالجسد بصورة عامّة، وبالمخ بصورة خاصّة، والأكثر قبولاً للعقل والواقع، من خلال محصلة الجمع بين أقوال علماء الإسلام، وأقوال أهل الاختصاص من الأطباء، هو:

أن الجسد الإنساني الحيّ، بما فيه من مخ وأعضاء أخرى، جعله الباري في خدمة مخلوق عاقل، نفخه الله فيه، اسمه الروح، وأن هذه الروح تسيطر على ذلك الجسد الحي بواسطة المخ، فهو يشتغل بتشغيلها له، وينفعل بتوجيهاتها، فيحرك أعضاء الجسد الأخرى فيُرسل عن طريقها ما تريد الروح إرساله، ويستقبل عن طريقها ما تريد الروح استقباله، وإذا أصاب المخ تلف جزئي، عجز بصورة جزئية عن الانفعال لأوامر الروح، وظهر ذلك العجز الجزئي على بعض الأعضاء، وأثمر بالتالي عجزاً جزئياً عن ممارسة التصرفات، وإذا أصابه تلف كامل، كان عاجزاً بصورة كلية عن الاستجابة لإرادة الروح، وعجزت سائر الأعضاء بعجزه، فإن كان هذا العجز نهائياً لا رجعة فيه، ولا أمل في استدراكه، رحلت الروح عن الجسد بأمر ربها، فإذا استطاع أهل الاختصاص أن يعرفوا بصورة جازمة، الوقت الذي يصبح فيه المخ عاجزاً عجزاً كاملاً، عن القيام بأي نشاط بسبب انتهاء حياته الخلوية، ومستعصياً استعصاءً كاملاً على العلاج، لم يكن هناك أي مُسوّغ لإنكار موت الإنسان عند هذه الحالة([1])، فيكون تلف كامل الدماغ وموته، علامة على موت الإنسان.

الفرق بين حالة الموت الدماغي وبين حالة الغيبوبة العميقة:

إن من المهم في هذا المقام التفريق بين حالة موت الدماغ، وحالة الغيبوبة العميقة، لوجود وجه شبه بينهما، وهو أن في كليهما يموت المخ، إلاّ أن خلايا المخ رغم موته تبقى حية في حالة الغيبوبة العميقة، بخلاف حالة الموت الدماغي:

ففي حالة موت الدماغ: تتعطل جميع وظائف الدماغ تعطلاً لا رجعة فيه، وتموت خلايا المخ، ولا يمكن بعد ذلك إعادتها للحياة، حتى باستعمال وسائل صناعية تساعد بعض أجهزة الجسم على العمل، وبما أن المخ يسيطر على المراكز العصبية العليا في الإنسان، وبالتالي إدراكه وتناسق وظائف أعضاء الجسم، فالإنسان يفقد بموت مخه كل الصفات التي تتميز بها الحياة الإنسانية الطبيعية، ويُعدّ في حكم الموتى طبا وشرعاً، وليس في مقدور بشر بعد ذلك، أن يُعيد الحياة

([1]) ياسين: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص٤١- ٤٢.

الطبيعية إليه، أما أجهزة التنفس الصناعي، فلا تكفل في هذه الحالة إلاّ الحياة الصناعية لبعض خلايا الجسم، فهي لا تُعيد الحياة إلى الموتى .

أما في حالة الغيبوبة العميقة: فتتوقف بعض الوظائف المتصلة بالمخ عن عملها، رغم أن خلاياه ما زالت حيّة، وكذلك يبقى نبض القلب والجهاز التنفسي يعملان، وهو ما يُسمّى طبياً (بالنباتيين)، فهذه الحالة ليست وفاة، وصاحب الحالة ليس ميتاً، ولا تعدّ صحوة الإنسان من الغيبوبة بعودة المخ إلى العمل، من قبيل العودة للحياة بعد الموت؛ لأن موت الإنسان يتحقق بموت دماغه وخلايا مخه، بينما الإنسان في حالة الغيبوبة، يحتفظ بخلايا مخه حيّة وإن كانت متوقفة عن العمل، وقد حصلت حالات نادرة شُفيت من الغيبوبة، ولكنها غالباً ما تُصاب بالشلل، ولكن في حالات الموت الدماغي لم يثبت شفاء أية حالة([1]).

بذلك يمكن ضبط مصطلح (الموت الدماغي) (Brain Death): بأنه الفقدان التّامّ لوظيفة الدماغ، بما فيها جذع الدماغ، الذي يحوي المراكز الحيوية والأساسية للحياة، ممّا يعني موت جميع المراكز الحيوية، وبالذات مركز القلب، ومركز التنفس، ومركز الانعكاسات، وأنها لا تستجيب للتنبيهات الكهربائية، بأن يكون التخطيط الكهربائي الدماغي(EEG) صفراً، ويتحقق السكون الكهربائي في تخطيط الدماغ، كما أنّ توسع البؤبؤ، وعدم استجابته للضوء، فيبقى متوسعاً في الجهتين، يدل على موت جذع الدماغ ([2]).

([1]) شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٦٧– ١٦٨ ، والبار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء ، ص٢٥ ، والأنصاري، عبد الحميد إسماعيل: ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية ، ص٤٥.

([2]) عبده، محمد مصطفى: موت الدماغ، ص١٥– ١٦، ومقابلة مع الأستاذ الدكتور محمد هشام المحتسب، والشبكة العنكبوتية: (www.altibbi.com/definition/Brain)، (www.wapedia.mobi/ar/)، (www.hdrmut.net).

* أهم الاعتراضات الواردة على اعتبار موت الدماغ موتاً نهائياً، معياراً لموت الإنسان وانتهاء حياته:

الاعتراض الأول:

قول الله ﷻ: ﴿أَمۡ حَسِبۡتَ أَنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡكَهۡفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنۡ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ۝٩ إِذۡ أَوَى ٱلۡفِتۡيَةُ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ فَقَالُواْ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةً وَهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدًا ۝١٠ فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدًا ۝١١ ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ۝١٢﴾ ([1]).

وجه الدلالة من الآيات الكريمة:

أولاً: إن كلمة (بعثناهم) في الآية الكريمة تعني: أيقظناهم؛ لأن أجسادهم كانت حيّة ([2])

ثانياً: إن فقد الإحساس والشعور وحده، ليس دليلاً كافياً بكون الإنسان ميتاً، فأصحاب الكهف أُصيبوا بأمر الله تعالى بغيبوبة طويلة، ومع ذلك ظل الجسد فيها صالحاً، ثم عاد إليه الإحساس بعد تلك المدة الطويلة، ولم يُسمّ القرآن الكريم ذلك موتاً، فلماذا نُسمي من يفقد الإحساس لبضعة أيام ميتاً، في حالة موت الدماغ، ولم يُسمه القرآن موتاً في مدة زادت على ثلاثمائة سنة؟ ([3]).

الرد:

أقول: إن قياس قصة أهل الكهف في القرآن الكريم، على موت الدماغ، قياس مع الفارق؛ لأن مثل قصة أهل الكهف، والرجل الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه ([4])، وكذلك إحياء عيسى عليه

([1]) سورة الكهف ، الآيات (٩– ١٢).

([2]) المحلى، جلال الدين، والسيوطي: جلال الدين :تفسير الجلالين، طبعة مكتبة الجمهورية العربية المتحدة ص٢٤٥، وكشك، عبد الحميد: في رحاب التفسير ، المكتب المصري الحديث ، القاهرة ، ج٣ ، ص٢٣٧.

([3]) الشنقيطي، محمد بن محمد: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها،مكتبة الصدّيق، الطائف، ط١، ١٤١٣هـ– ١٩٩٣م، ص٣٢٤ ، والواعي، توفيق: حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد (٣)، ١٩٨٧م ، ج٢، ص٧١٤ ، والنتشة، محمد عبد الجواد: المسائل الطبية المستجدة ، ج٢، ص٣١.

([4]) ينظر قول الله تعالى، في حكاية الرجل الذي أماته الله تعالى مائة عام ثم بعثه،في الآية (٢٥٩) من سورة البقرة.

السلام للموتى بإذن الله تعالى ([1])، هذه كلها معجزات وكرامات نادرة أجراها الله تعالى، ولا يُقاس عليها، وإلاّ لما استطعنا دفن الإنسان حتى بعد تيقن موته، بحجة أنه يمكن أن يعود للحياة مرة أخرى، بعد مدة قد تطول لأكثر من ثلاثمائة سنة، كما حصل مع الفتية في الكهف، وكالرجل الذي أماته الله مائة عام ثم أحياه وبعثه، وكالأموات الذين أحياهم عيسى عليه السلام بإذن الله تعالى،وفي ذلك مخالفة صريحة للشريعة الإسلامية وأحكامها المتعلقة بالميت، وما جاء به النبيﷺ، من وجوب الإسراع في الإجراءات المتعلقة بالميت والتي هي من حقوقه من تغسيل وتكفين ودفن ([2]).

فجميع تلك الحالات المذكورة عبارة عن معجزات وكرامات وهي نادرة، ولا يُقاس عليها.

الاعتراض الثاني:

إن هذا المعيار في الحكم بموت الإنسان بموت دماغه، ليس حاسماً ودقيقاً دائماً، فقد تحصل أخطاء من الأطباء، وقد دلّ على ذلك وقائع عدّة، دلّت على أنهم حكموا في حالات بموت إنسان، ثم عاش بعد ذلك ([3]).

الرد:

لا نُنكر وقوع مثل تلك الحالات النادرة والأخطاء الطبية الحاصلة، ولكن ذلك لا يُؤثر على صحة المعيار، بأن موت منعكسات جذع الدماغ هو موت للإنسان، فالخلل والخطأ ليس في المعيار، ولكن الخلل والخطأ يكمن في تشخيص حالة موت الدماغ، وهذا الخطأ إمّا أن يكون ناتجاً عن الطبيب الذي شَخّص الحالة، أو في الأجهزة الطبية التي اعتمد عليها الطبيب في تشخيص الحالة.

ويمكن تفادي الخطأ في التشخيص، من خلال وجود لجنة طبية مكونة من ثلاثة أطباء متخصصين، عند تشخيص حالة موت الدماغ لشخص معين، وبالتالي الحكم عليه بالموت، وعدم تشخيصها وإصدار الحكم من قِبَل طبيب واحد فقط. أمّا الأجهزة الطبية التي تكشف موت الدماغ،

([1]) ينظر قول الله تعالى، في حكاية معجزة عيسى- عليه السلام- بإحياء الموتى، في الآية (٤٩) من سورة آل عمران ، وفي الآية (١١٠) من سورة المائدة.

([2]) أنظر هذه الرسالة ، ص٦٦-٦٧

([3]) أبو زيد، بكر : جهاز الإنعاش وعلامة الوفاة بين الأطباء والفقهاء (فقه النوازل)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد ٣ ، ١٩٨٧م ، ج٢ ن ص٧١٣ ، ومنذر الفضل: التصرف القانوني في الأعضاء البشرية ، وزارة الإعلام ، بغداد ، ١٩٩٠م ، ص١٤٥ ، وعارف : مدى شرعية التصرف بالأعضاء البشرية ، ص١٨٣

ويعتمد عليها الأطباء في تشخيص الحالة، فإن الطب قد تطور وتقدم، وكلما تقدم الطب وتطور قلّت احتمالية الخطأ في التشخيص، مما لا يدع شكاً في التشخيص بأن الشخص قد وصل إلى حالة الموت الدماغي الكامل والنهائي، وبالتالي الحكم عليه بالموت.

وبهذا يسلم لنا صحة ودقة أصل المعيار، حيث كان الخلل في تشخيص الحالة، وليس في ذات وأصل المعيار.

الاعتراض الثالث:

إن في الحكم بالموت على الشخص الذي مات دماغه، مخالفة للقواعد الفقهية المندرجة تحت الاستصحاب ([1])، كقاعدة: " الأصل بقاء ما كان على ما كان عليه حتى يثبت خلافه " ([2])، وقاعدة: " اليقين لا يزول بالشك " ([3]).

وجه الدلالة من القاعدتين:

أن المريض قبل أن يموت دماغه، مُتفق على كونه حيّاً، فالأصل واليقين بقاؤه حيّاً، فهو حيّ بالاستصحاب، ثم إن في الموت في حالة موت الدماغ شك؛ لأن جسده ما زال ينبض فهو حيّ، واليقين لا يزول بالشك، والأصل هو الحياة فتبقى على ما هي عليه، ويُحكم بحياته؛ لأنه لم يأت ما يُغير هذا الأصل ويكون مُعتبراً ([4]).

الرد:

أقول: أمّا القاعدة الأولى:" الأصل بقاء ما كان على ما كان عليه حتى يثبت خلافه ": فالإنسان قبل موت دماغه حيّ، والأصل فيه الحياة، ويبقى هذا الأصل ثابتاً حتى يثبت خلافه، وقد ثبت خلافه في حالة الموت الدماغي للشخص، فقد استقر الطب الحديث كما ذكرنا، على أن الإنسان إذا

([1]) الاستصحاب: " هو الحكم بثبوت حكم في الزمان الحاضر، بناءً على أنه كان ثابتاً في الزمن الماضي، إلى أن يوجد الدليل المُغير " ، أبو العينين، بدران : أصول الفقه الإسلامي ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، ص٢١٧- ٢٢٠.

([2]) السيوطي : الأشباه والنظائر، ص٥١، وابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت: ٩٧٠هـ): الأشباه والنظائر ، ط١ ، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٩٨م ، ص٥٧ ،

([3]) السيوطي: الأشباه والنظائر ، ص٥٠، وابن نجيم: الأشباه والنظائر ، ص٥٦.

([4]) الشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية ، ص٣٢٤- ٣٢٥ ، والواعي: حقيقة الموت والحياة ، ج٢ ، ص٧١٢، وأبو زيد: جهاز الإنعاش وعلامة الموت بين الأطباء والفقهاء (فقه النوازل) ، ج١ ، ص٢٣١-٢٣٢ ، والنتشة: المسائل الطبية المستجدة ، ج٢، ص٣١- ٣٢.

مات دماغه بالكامل، أصبح جسده عاجزاً عجزاً تامّاً عن القيام بكافة وظائفه الذاتية، الدّالّة على الحياة الإنسانية المُعتبرة، وأنه وهذه حالته لا أمل في شفائه وعلاجه، ولم تثبت أي حالة تمّ شفاؤها بعد ثبوت موت الدماغ.

وبذلك يكون قد ثبت الموت في حالة الموت الدماغي، وهو خلاف الأصل أي الحياة، فلا حرج في الحكم على الشخص الذي مات دماغه بالموت، خلافاً للأصل الذي ثبت خلافه، وليس في ذلك مخالفة للقاعدة الفقهية، بل إن في ذلك إعمالاً لها.

أمّا القاعدة الثانية: " اليقين لا يزول بالشك ": فالقاعدة تُقرر عدم زوال اليقين بالشك، ولكنها لا تمنع زوال اليقين باليقين، وفي حالة موت الدماغ قد ثبت يقيناً أنها تعني موت الإنسان، ولا شكّ في ذلك، وليس في اتخاذ الموت الدماغي معياراً لموت الإنسان، مخالفة للقاعدة، حيث أزلنا اليقين باليقين، ولم نُزل اليقين بالشك.

أمّا القول بأن الموت مشكوك فيه في حالة الموت الدماغي؛ بسبب وجود نبض وحركة في بعض الأعضاء من الجسد، فهو غير مُسلّم به؛ لأن الإنسان يكون عاجزاً عن الحركات الذاتية، والتي تدل على حياته، بعد موت دماغه، أما الحركات التي قد تُوجد لبعض أعضاء الجسد، بعد الموت الدماغي، فهي حركات غير ذاتية، لا تدلّ على خروج الروح أو بقائها، وبالتالي فإنها لا تدل على الحياة أو الموت، وقد سمّاها الأطباء بالحياة الخلوية، وشبهها بعض الفقهاء بحياة النبات([1]).

أما النبض والحركات لبعض أعضاء الجسد في حالة الموت الدماغي، والتي يكون سببها أجهزة التنفس الصناعي، فهي لا تدل على الحياة الإنسانية أبداً؛ لأن حركتها شيء صناعي آلي يتم بفعل أجهزة التنفس الصناعي، وليست فعلاً طبيعياً ذاتياً لتلك الأعضاء واستئناف عملها، فكل ذلك نتيجة حركة صناعية نتيجة التحريك من الخارج، وليست حركة حقيقية، نتيجة انتعاش ذاتيّ للأعضاء([2]).

الاعتراض الرابع:

إن اتخاذ موت الدماغ وحده معياراً لموت الإنسان، فيه احتمالية الخطأ، والذي قد يكون مُتعمّداً في بعض الحالات، من خلال تسرّع الأطباء في الحكم بموت شخص قبل التأكد من موته، من أجل

([1]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص٣٠– ٣١.

([2]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٧٧.

نقل عضو منه إلى آخر حيّ بحاجة إلى ذلك العضو، أو لتسجيل سابقة علمية وطبية، أو بوجود ضغط خارجي على الطبيب، أو حتى اتفاق بين الطبيب وبين ورثة المريض؛ لأن تحديد الورثة يتوقف على من كان على قيد الحياة لحظة وفاة المُورّث.

الرد:

يمكن الرد على مثل هذا الاعتراض من جانبين:

الجانب الأول:

إن وقوع مثل هذه الاحتمالات والشبهات، لا يدل على أن الخلل والخطأ في اعتماد أصل المعيار وصحته، ولكن الخطأ والخلل هنا يكون في تطبيق المعيار، ولذلك أقول لا بد من وجود لجنة طبية مكونة من ثلاثة أطباء متخصصين،للحكم بموت الدماغ وبالتالي بموت الإنسان، وكذلك في حالة نقل العضو من الميت إلى الحي، فإن هناك ضوابط وشروط لصحة هذا النقل، سأذكرها في محلها، من ضمنها: أن يكون الفريق الطبي الذي يُعلن الوفاة، غير الفريق الطبي الذي يُجري عملية النقل.

الجانب الثاني:

إن في هذا الكلام اتهاماً وحكماً قاسياً جداً، على الأطباء بشكل عامّ، فإن كثيراً من الأطباء لا يُشك في تدينهم وصدقهم وأمانتهم وعدالتهم وإخلاصهم، وقد أدّوا القسم قبل مزاولتهم لمهنتهم، وقد قاموا بجهد كبير في المحافظة على صحة الجسد الإنساني، يُحمَدون عليه، ولا يُمكن إنكاره.

أمّا الحالات الشاذّة التي خانت أمانتها، وحنثت بقسمها، فعلاجها فضلاً عن العقاب في الآخرة، بنظام العقوبات الرادع والزاجر لهم في الدنيا، ليكونوا عبرة لغيرهم، وليس العلاج في رفض المعيار وإنكار أصله وصحته – الذي ثبت يقيناً في الطب الحديث – من أن موت الدماغ يعني موت الإنسان.

الاعتراض الخامس:

إن من مقاصد الشريعة الإسلامية، حفظ النفس، وهي من الضرورات الخمس التي يجب المحافظة عليها ([1])، وتحقيقاً لهذا المقصد، يُحكم على الإنسان الذي ما زالت فيه حياة نابضة، بالحياة حتى لو مات دماغه، وحتى وإن كانت حركة القلب ليست ذاتيّة، وإنما بفعل الأجهزة، ولا تدل على وجود الروح، لكنها تدل على وجود حياة ولا يجوز إنهاء هذه الحياة ([2])، وإن في إزالة أجهزة التنفس الصناعي عنه، قتل لهذه النفس، التي أمر الله بحفظها، وحرّم قتلها إلاّ بالحق، ولذلك فالشخص الذي مات دماغه، له حكم الأحياء حتى يتم انفصال الروح عن البدن، انفصالاً تامّاً، بتوقف دقات قلبه طبيعيّاً أو صناعيّاً، بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة الجسم فيه صفة حياتية، فموت الدماغ ليس إلاّ مرحلة استدبار للحياة، ونذير إلى الموت، وليس هو الموت ([3]).

الرد:

إن الحكم بموت الشخص الذي مات دماغه، وأصبح عاجزاً عجزاً كاملاً عن القيام بأي نشاط، واستعصى استعصاءً كاملاً على العلاج، ليس فيه معارضة لهذا المقصد الأصيل في الشريعة الإسلامية، وهو حفظ النفس؛ لثبوت موت هذا الشخص في هذه الحالة، ولا مُسوّغ لإنكار موته.

أمّا القول بأنّ الحركات الصناعية التي تدل على حياة بعض أجزاء جسمه، كالتنفس ونبض القلب، وبالتالي لا يُحكم عليه بالموت بوجودها حتى لو كانت صناعية بفعل أجهزة التنفس الصناعي، وإن إزالة الأجهزة عنه قتلٌ له، فهو قول غير مُسلّم به؛ لأن موت الدماغ في الأحوال العادية، يأتي بعد مرحلة الموت الإكلينكي، وهو توقف القلب والتنفس ببضع دقائق، مما يعني أن موت الدماغ، يعني توقفاً فورياً للتنفس، ولحركة القلب والدورة الدموية، أما إبقاء هذه الحركة والتنفس بواسطة أجهزة التنفس الصناعي بعد موت الدماغ، فهو شيء صناعي آلي يتم بفعل هذه

([1]) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: المستصفى، المطبعة الأميرية، مصر، ١٣٢٢هـ، ج١، ص٢٨٧، والشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى (ت: ٧٩٠هـ):الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية، مصر، ج٢،ص١٠،

([2]) الشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية ، ص٣٢٥ ، والنتشة: المسائل الطبية المستجدة ، ج٢ ، ص٣٢ ، والواعي: حقيقة الموت والحياة ، ج٢ ، ص٧١٢ ، والقضاة، شرف: متى تنفخ الروح في الجنين، ط١، دار الفرقان، عمّان- الأردن، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، ص٨٣- ٨٤.

([3])أبو زيد، بكر عبد الله: أجهزة الإنعاش ، ص٢٢.

الأجهزة، وليس فعلاً طبيعياً ذاتيّاً نتيجة انتعاش هذه الأعضاء واستئناف عملها، فكل ذلك حركة صناعية نتيجة التحريك من الخارج، وليس حركة حقيقية نتيجة انتعاش ذاتي للأعضاء، ولذلك فإن إبقاء الأجهزة في هذه الحالة عبث لا فائدة منه ([1]) ؛ لأن مقومات الحياة الإنسانية التي تميزها عن غيرها، وهي الإدراك والشعور والقدرة على الاتصال بالعالم الخارجي والتعامل معه ([2])، قد زالت بموت المخ، وهذا الإنعاش الصناعي لا يُعيد للحياة الإنسانية مقوماتها، بعد موت خلايا المخ ([3])، وفقد الإدراك الذي هو أحد مراتب العقل، والذي بدوره هو مناط التكليف بالأحكام الشرعية ([4])، فمن فقد الإدراك بموت مخه كله، لا يقع عليه التكليف بالأحكام الشرعية.

ولا تعدّ إزالة أجهزة الإنعاش عن الإنسان الذي ثبت موت دماغه، موتاً كاملاً ونهائياً، قتلٌ له؛ لأن من أركان جريمة القتل العمد، أن يقع في محل ([5]) : أي على إنسان حيّ، بافتراض وجود حياة إنسانية طبيعية، بينما إيقاف الأجهزة الصناعية عن الإنسان الذي ثبت موت دماغه، لا يُعدّ قتلاً وحرماناً له من الحياة الإنسانية؛ لأنه قد فقدها من قبل إزالة الأجهزة عنه، بل إن إبقاءها عبثٌ لا فائدة منه، وحرمان لغيره من المرضى ممن هم بحاجة إلى استعمال تلك الأجهزة لحفظ حياتهم وإنقاذها ([6]).

*** الترجيح:**

بناءً على ما سبق، أُرجح بأن تكون كلمة الفصل، في اختيار أدق المعايير في تشخيص وفاة الإنسان، لأهل الاختصاص في هذا الشأن وهم الأطباء، وبما أن الطب الحديث، استقر على أن الإنسان الذي مات دماغه، يُعدّ ميتاً، فإنني أرجح أن موت كل الدماغ، وعجزه عجزاً كاملاً، واستعصاؤه على العلاج استعصاءً كاملاً، هو موت للإنسان حقيقة،وأن المسؤولية في ذلك تقع على الأطباء، وأن لا يُحكم على الإنسان بالموت ما دامت فيه حياة ولو ضئيلة، وأن لا يصدر الحكم

([1]) شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٧٧.

([2]) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي(ت: ٣٧٠هـ): أحكام القرآن، القاهرة ،١٣٤٧هـ ،ج١، ص١٤٢، والفخر الرازي: التفسير الكبير ، ج٢ ، ص٨٦.

([3]) شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٧٥.

([4]) التفتازاني: التنقيح والتوضيح ، ج٣ ، ص١٥٠.

([5]) السرخسي: المبسوط ، القاهرة ، ١٣٣١ه ، ج٢ ، ص٨٧.

([6]) شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٧٧.

عليه بالموت، إلاّ بعد التأكد التامّ بما لا يدع شكاً، أن جميع وسائل المساعدة والإنعاش الممكنة، قد عجزت عجزاً كاملاً ونهائياً، عن المساعدة في استمرار الحياة وإنقاذها، والتأكد من أن الحياة قد غادرت الجسد نهائياً، وأن يكون الحكم بوفاة شخص صادر عن لجنة مكونة من ثلاثة من الأطباء المتخصصين، وعدم الاكتفاء بطبيب واحد لإصدار الحكم بموت شخص؛ وذلك للتيقن من صحة تشخيص حالة الموت الدماغي للشخص، موتاً كاملاً ونهائياً.

وهنا لا بد من تذكير الأطباء، وأهل الشخص الذي مات دماغه موتاً كاملاً، واستعصى على العلاج استعصاءً كاملاً، بأنهم يتعاملون مع جثة إنسان ميت ([1])، وليس مع إنسان حيّ ،فمع احترام حرمة الحياة الإنسانية، وأهل الشخص الميت دماغياً، إلاّ أنه ينبغي على الجميع، أن يرضى بالواقع، وينحني أمام هذه الحالة الواقعة فعلاً، ويتذكر قول الله ﷻ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾﴾ ([2]).

بناءً على هذا الترجيح، ودمج رأي علماء الإسلام مع رأي الأطباء، يمكن وضع تعريف لموت الإنسان يجمع بين رأي الشرع والطب، وهو:

" **خروج الروح من الجسد، بموت الدماغ موتاً كاملاً ونهائياً** ".

أمّا خروج الروح من الجسد: فمحل اتفاق.

وأمّا موت الدماغ فلا بد من تقييده بقيدين:

الأول: أن يكون كاملاً، ليخرج ما إذا كان جزئياً، فلا يُحكم بموت الإنسان إلاّ إذا كان الموت قد لحق بكامل الدماغ، بما فيه جذع الدماغ.

الثاني: أن يكون نهائياً، أي بصورة يقينية قاطعة بما لا يدع شكّاً، بأنه يستحيل شفاؤه، واستعصى على العلاج استعصاءً كاملاً، بمعنى عدم الاستجابة المُطلقة للعلاج، وهذا يحدده أهل الاختصاص من الأطباء، وعلامته: موت منعكسات جذع الدماغ.

([1]) أحمد شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٧٦.

([2]) سورة الحديد ، الآيتان (٢٢– ٢٣).

المبحث الثالث: أهمية تحديد لحظة الوفاة.

تكمن أهمية تحديد لحظة الوفاة، على ما يتوقف عليها من أمور وأحكام شرعية، منها([1]) :

أولاً: بداية عدة الزوجة المتوفى عنها زوجها، ونهايتها.

ثانياً: نفوذ وصيته.

ثالثاً: قسمة تركته وأحكام التوارث، فتحديد الورثة يتوقف على من كان على قيد الحياة لحظة وفاة المُورّث، وقد يموت الأخوان في وقت متقارب، ويتوقف انتقال أموال هذا إلى ورثة الآخر، على تحديد تلك اللحظة، وفي بعض الأحيان لا يُعرف الوقت الذي يحدث فيه الموت، وهو شرط للإرث، فيُؤخذ بالافتراض، كما في حالة موت عدة أشخاص في حادثة واحدة، حيث يُفترض أنهم ماتوا جميعاً في وقت واحد، حتى لا يرث بعضهم البعض.

رابعاً: زوال التكاليف بالموت، ومنها: العبادات، وأهلية الوجوب أو الشخصية، وسقوط المسؤولية الجنائية بالموت، وفي القتل العمد العدوان يجب أن يكون الجاني حيّاً، لغرض عقوبة القصاص، وكذلك في القتل العمد على التتابع فإن معرفة القاتل المستحق للقصاص، يتوقف على معرفة لحظة الوفاة، وسببها الحقيقي.

ثامناً: غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه.

تاسعاً: إيقاف أجهزة الإنعاش عنه.

عاشراً: معرفة الوقت الذي يُسمح فيه بالتدخل الطبي والجراحي، في جثة الإنسان المُتوفى، لغرض التشريح، أو التحنيط، أو نقل العضو منه، عند من يقول بجواز ذلك.

([1]) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل (ت: ٤٨٣هـ): المبسوط، دار المعرفة، بيروت،١٩٧٨م، ج٦، ص٥٤، والكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت: ٥٨٧هـ): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ج٧ ، ص٢٤٧، والنووي: المجموع ، ج١ ، ص٢٧٩ ، والقرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ): الفروق ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٤٤هـ، ج٣، ص١٠١، والتفتازاني: التنقيح والتوضيح، ج٣، ص١٨٥، وابن الهمام : فتح القدير، ج١، ص٦٧، وياسين: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص٣٣، ١٧٧، وشرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٥٧، والزيني: مسؤولية الأطباء، ص٧٠، والأنصاري: ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية، ص٤١، والبار: الموقف الأخلاقي من قضية زرع الأعضاء ، ص١٧٠.

حادي عشر: مدى صلاحية الأعضاء الأساسية، التي يُمكن نقلها، من جثة المُتوفى، لزرعها في المريض المستفيد منها: فإذا أخذنا بالمفهوم المعاصر للموت، بأن يكون موت الدماغ، معياراً لموت الإنسان، لاستطعنا الإفادة من تلك الأعضاء، عند القائلين بجواز الوصية والتبرع بالأعضاء.

أما إذا أخذنا بالمفهوم القديم للموت، من توقف للقلب والتنفس، وأن الحياة باقية، ما دام القلب ينبض بأي سبب من الأسباب، حتى وإن مات الدماغ بصورة نهائية، فإننا بذلك لا نستطيع الاستفادة من تلك الأعضاء لزرعها في جسم المريض المستفيد منها؛ نظراً لفساد كثير من هذه الأعضاء الهامّة وتحللها، كالقلب، والرئتين، والكبد، والبنكرياس، والكلى، بسبب عدم وصول الدم إلى خلايا تلك الأعضاء، فالقول بمشروعية الوصية والتبرع بالأعضاء، بناءً على هذا المفهوم القديم للموت، لا فائدة منه، من الناحية العملية، فيما يخص الأعضاء الأساسية.

المبحث الرابع: مفهوم الموت ومعياره في القانون الأردني.

لم أجد فيما اطلعتُ عليه من القوانين الأردنية، سواء أكان ذلك في قانون العقوبات، أم في القانون المدني، أم في قانون الأحوال الشخصية، أم في التشريعات الأردنية الطبية، تعريفا خاصاً لمفهوم الموت، بالرغم من أن هذه القوانين ذكرت الموت بناءً على ما يترتب عليه من أحكام، لكن دون أن تتطرق للمقصود بالوفاة.

وأكّد المشرع الأردني حرصه على حفظ حرمة الميت وعدم التعرض لها ([1])، كما صرّح القانون الأردني بعدم جواز فتح جثة المتوفى لأي سبب إلا إذا تم التحقق من الوفاة فعلاً، وذلك من خلال قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (٢٣) لسنة ١٩٧٧م، وتعديلاته: بقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (١٧) لسنة ١٩٨٠م، والتعديل الحديث بقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (٢٣) لسنة ٢٠٠٠م، حيث نصّت المادة الثامنة منه على أنه :

" لا يجوز فتح الجثة لأي غرض من الأغراض المنصوص عليها في هذا القانون، إلا بعد التأكد من الوفاة بتقرير طبي، ويشترط في ذلك أن يكون الطبيب الذي يقرر الوفاة هو غير الطبيب الاختصاصي الذي يقوم بعملية النقل ".

إذ لا بد قبل التعرض للجثة، وإن كان الغرض مشروعاً، من التأكد من حصول الوفاة بتقرير طبي، وقد أحسن المشرع الأردني في اشتراطه أن يكون الطبيب الذي يقرر الوفاة، هو غير الطبيب الاختصاصي الذي سيقوم بعملية النقل؛ للتأكد من حصول الوفاة فعلاً وعدم التسرع والاستعجال في ذلك.

أما فيما يخص تحديد معيار الموت، ومتى يُعد الإنسان ميتاً في القانون، وهل اعتمد المشرع الأردني المعيار الحديث بموت الدماغ، بالإضافة إلى المعيار القديم للموت، وهو التوقف النهائي للدورة الدموية وللتنفس، أي توقف القلب عن العمل وموت خلاياه وتوقف التنفس؟

([1]) نصّت المادة (٢٧٧) من قانون العقوبات الأردني رقم (١٦) لسنة ١٩٦٠م على:

" كل من اعتدى على مكان يُستعمل لدفن الموتى، أو على مكان مُخصص لإقامة مراسيم الجنازة للموتى، أو لحفظ رفات الموتى، أو أنصاب الموتى، أو دنّسه أو هدمه، أو انتهك حرمة ميت، أو سبّب إزعاجاً لأشخاص مجتمعين بقصد إقامة مراسم الجنازة، قاصداً بذلك جرح عواطف أي شخص أو إهانة دينه، أو كان يعلم بأن فعله هذا يُحتمل أن يجرح عواطف أي شخص أو أن يؤدي إلى أية إهانة دينية، يُعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر، أو بغرامة مالية لا تزيد على عشرين ديناراً " .

سبق وأن تمّ توضيح أهمية تحديد لحظة الوفاة ومعيارها، خاصة في قضية نقل الأعضاء من الأموات إلى الأحياء، حيث لا يمكن نقل الأعضاء الرئيسية كالقلب والرئتين والكبد والرئتين وغيرها، بناءً على اعتماد المعيار القديم للموت؛ لأنها تكون قد ماتت خلوياً، ويكون نقلها من قبيل العبث ليس إلا.

وبما أن أهل القانون ليسوا أطباء مختصين، فلا يمكنهم تحديد المعيار الدقيق للوفاة، لذلك فقد أحسن المشرع الأردني حين أحال حالات القتل أو الموت مجهول السبب والتي تدعو إلى الشبهة،إلى أهل الاختصاص من الأطباء للاستعانة بهم في مثل هذه القضايا،فنصّت المادة (٣٩) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني رقم (٩) لسنة١٩٦١م، بصيغته المُعدلة بموجب قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم (١٦) لسنة ٢٠٠١م، على ما يلي: " إذا توقف تمييز ماهية الجرم وأحواله على معرفة بعض الفنون والصنائع، فعلى المدعي العام أن يستصحب واحداً أو أكثر من أرباب الفن والصنعة ".

وجاء في المادة (٤٠) من نفس القانون: " إذا مات شخص قتلاً أو بأسباب مجهولة باعثة على الشبهة، فيستعين المدعي العام بطبيب أو أكثر، لتنظيم تقرير بأسباب الوفاة وبحالة جثة الميت "

كما نصّت المادة (٤١) من القانون المُشار إليه، أنّ: " على الأطباء والخبراء المُشار إليهم في المادتين (٣٩ و ٤٠) أن يُقسموا قبل مباشرتهم للعمل، يميناً بأن يقوموا بالمهمة الموكولة إليهم بصدق وأمانة ".

وصرّح القانون الأردني باعتماد موت الدماغ، معياراً للوفاة، محيلاً ذلك إلى رأي أهل الاختصاص من الأطباء، وإلى الفتاوى الصادرة عن مجلس الإفتاء الأردني بهذا الشأن، من خلال البند (١) من الفقرة (أ) من المادة الثالثة من قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان، وقد نصّت على ما يلي:

أ- يُشترط في إجراء عمليات نقل الأعضاء وزراعتها ما يلي:

١- الالتزام بالفتاوى الصادرة عن مجلس الإفتاء الأردني بهذا الشأن، وبخاصة ما يتعلق منها بالموت الدماغي ".

وكذلك ما ورد في المادة (٩) من القانون المُشار إليه، فنصّت على ما يلي:

" أ- يتم التحقق من حالة الموت الدماغي لغاية نقل الأعضاء وزراعتها، من قبل لجنة تُشكّل في المستشفى الذي يتم فيه نقل الأعضاء أو زراعتها، من ثلاثة أطباء في التخصصات التالية على الأقل، على أن لا يكون من بينهم الطبيب المُنفذ للعملية:

١- اختصاصي أمراض الأعصاب والدماغ.

٢- اختصاصي جراحة الأعصاب.

٣- اختصاصي تخدير.

ب- تُعِد اللجنة تقريراً مُفصلاً بهذه الحالة وفق الأصول، ويكون قرارها بالإجماع ومُعلّلاً، وتُعتبر ساعة وفاة الشخص هي ساعة توقيع الأعضاء على التقرير.

ج- يُشارك في اللجنة المذكورة في الفقرة (أ) من هذه المادة طبيب شرعي ينتدبه الوزير ([1]).

د- تدعو اللجنة المدعي العام المختص للمشاركة في اجتماعاتها في الحالات التي تستوجب ذلك، وعليه أن يضع تقريراً مُفصلاً بما تتوصل إليه اللجنة ".

وجاء في الفصل الأول من الدستور الطبي الأردني في المادة الثالثة ما نصّه:

" لا يجوز إنهاء حياة مريض مصاب بمرض مستعص غير قابل للشفاء ومهما رافق ذلك من آلام سواء ذلك بتدخل مباشر أو غير مباشر، ما عدا موت الدماغ فيكون حسب الشروط العلمية المعتمدة من النقابة "

واستناداً إلى النص السابق، فقد اعتمد مجلس الإفتاء الأردني الشروط العلمية المعتمدة من النقابة([2]) كما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة في عمّان من ١١- ١٦ / ١٠ / ١٩٨٦م، اعتماد لنفس الشروط العلمية المعتمدة من نقابة الأطباء الأردنيين، بقراره رقم (٥) وجاء فيه: " يُعتبر شرعاً أن الشخص قد مات، ويترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك، إذا تبيّن فيه إحدى العلامتين الآتيتين:

١-إذا توقف قلبه توقفاً تامّاً، وحكم الأطباء أن هذا التوقف لا رجعة فيه.

([1]) المقصود هو: وزير الصحة.

([2]) الواردة في كتاب نقيب الأطباء الأردنيين رقم ٤٠ / ٤٤ / ١١٤١ بتاريخ ١٤ / ٧ / ١٩٨٧م إلى سماحة المفتي العام في المملكة الأردنية الهاشمية، بقراره رقم ١/ ١٩٨٨م، وصدر نفس القرار عن دائرة الإفتاء العام بكتابها رقم ٢ / ٩ / ٣ / ١٠٢٥ / ١ بتاريخ ٨/ ١١ / ١٤٠٨ه الموافق ٢٢ / ٦ / ١٩٨٨م.

٢-إذا تعطّلت جميع وظائف دماغه تعطّلاً نهائيّاً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء، بأن هذا التوقف لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلّل، وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المُركّبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلاً لا يزال يعمل آليّاً بفعل الأجهزة المُركّبة "

وفيما يلي نصّ الشروط العلمية المعتمدة من النقابة:

يُعرف موت الدماغ من الناحية الطبية بواحد من شرطين:

إما حدوث توقف لا رجعة فيه للقلب والتنفس، أو توقف جميع وظائف الدماغ توقفاً نهائياً لا عودة عنه.

١- شروط تشخيص موت الدماغ وإعلان الوفاة:

موت الدماغ يعني توقف وظائف الدماغ بصورة نهائية، ويجب أن تتوفر الشروط التالية لهذا التشخيص:

أ- المريض في غيبوبة لا يستجيب لأي تحريض.

ب-المريض موضوع على جهاز التنفس الاصطناعي.

ج- المريض مصاب بتلف دماغي بنيوي لا يمكن شفاؤه.

د- مرور وقت كاف للتأكد من أن التلف لا يمكن شفاؤه.

هـ- التأكد بعد مراجعة دقيقة من أن ما أعطي من أدوية للمريض في المستشفى أو خارجه، ليست سبباً في تعطل وظائف الدماغ وعلى الأخص التنفس ومنعكسات جذع الدماغ.

٢- استبعاد جميع الأسباب الأخرى للغيبوبة:

أ- العقاقير والأدوية والمواد الكيماوية.

ب- نقص درجة حرارة الجسم إلى درجة أقل من ٣٥ درجة مئوية.

ج- الاضطرابات الناجمة عن التغيير في الاستقلاب (Metabolism) كحالات الغيبوبة الناجمة عن قصور وظائف الكلى أو الكبد، واضطرابات الغدد الصماء مثل غيبوبة هبوط السكر في الدم أو ارتفاعه أو الغيبوبة الناجمة عن اضطرابات غازات الدم (نقص الأكسجين) والتسمم بأول أكسيد الفحم (Co) والغازات السامة الأخرى.

د- الغيبوبة عند الأطفال.

٣- غياب منعكسات جذع الدماغ التالية: (Absent Brain Stem Reflexes).

أ- ردة فعل الحدقة للضوء (يجب أن تكون قوة الضوء فعالة) (Pupillary Response To Light).

ب- المنعكس القرني (Corneal Reflex).

ج- المنعكس العيني الدماغي (Occulo- Ccphalic Reflex).

د- المنعكس الدهليزي العيني (Vestibulo- Occular Reflexes).

هـ- الاستجابة الحركية لأي تحريض ضمن منطقة توزيع الأعصاب القحفية لأي تحريض مناسب من أي منطقة في الجسم وخاصة الوجه (Distribution, to adequate stimulation from any somatic area motor response, withinthe cranial nerve).

و- المنعكسات التنفسية (Respiratory Reflexes).

٤- إثبات وقف التنفس:

ولإثبات ذلك يجب اتباع الطريقة التالية لضمان عدم نقص الأكسجين، وعدم ارتفاع معدل ثاني أكسيد الفحم في الدم لدرجة عالية تضر بدماغ المريض:

أ- يجب إجراء فحوصات الغازات في دم المريض وهو على جهاز التنفس للتأكد من فعالية التنفس الاصطناعي.

ب- يعطى المريض أكسجين ١٠٠% على الجهاز لمدة عشر دقائق.

ج- يوقف جهاز التنفس الاصطناعي، ويعطى المريض أكسجين عن طريق أنبوب مطاطي رفيع داخل الأنبوب الموجود في القصبة الهوائية بمعدل ٦ لترات في الدقيقة.

د- يجري تحليل غازات الدم كل ٣ دقائق.

هـ- يبقى المريض بعيداً عن جهاز التنفس الاصطناعي لمدة ١٠ دقائق، على أن لا ينقص ضغط الأكسجين في الدم عن ٦٠ ملم زئبق، أو يزيد تركيز غاز ثاني أكسيد الفحم في الدم عن ٦٠ ملم زئبق.

و- إذا لم يتنفس المريض بعد مرور ١٠ دقائق، فإن التنفس يُعتبر مُتوقفاً.

٥- السكون الكهربائي في تخطيط الدماغ:

يجب أن يتم تخطيط الدماغ الكهربائي من قبل اختصاصي في علم أمراض الأعصاب، وحسب الأصول المتبعة في ذلك العلم. وهنا نكرر التشديد على ضرورة استبعاد هبوط ضغط الدم الشرياني والعقاقير وهبوط درجة الحرارة إلى أقل من ٣٥ درجة مئوية كعامل في إحداث السكون

الكهربائي في التخطيط. وإذا ثبت بعد كل هذا أن تخطيط الدماغ ساكناً في أكثر من تخطيط واحد، يكون قد تحقق شروط السكون الكهربائي في التخطيط الكهربائي للدماغ.

٦- المسؤولية الطبية في إعلان وفاة الدماغ:

ونظراً لما لهذا الموضوع من أهمية طبية وقانونية وشرعية وأخلاقية، فإن موت الدماغ لا يمكن أن يُعلَن إلا بموافقة ثلاثة اختصاصيين هم:

الطبيب الاختصاصي المعالج، واختصاصي في أمراض الأعصاب والدماغ، واختصاصي آخر له خبرة في موضوع موت الدماغ.

وعلى اللجنة الثلاثية المذكورة أعلاه التأكد من إعادة الفحوصات السابقة بعد فترة لا تقل عن أربع ساعات من الفحص الأول؛ لإثبات اكتمال جميع الشروط المذكورة آنفاً.

فإذا أظهرت الاختبارات والفحوصات الأولى والثانية موت الدماغ، فعلى اللجنة إعلان الوفاة وإخبار الأهل بذلك.

وهنا يؤكّد الباحث على أهمية اختيار أعضاء اللجنة، وأن يكونوا جميعاً من أهل الدين والأمانة والثقة والأخلاق.

بهذا يتضح أن المشرع الأردني اعتمد المعيار الحديث للوفاة وهو الموت الدماغ الكامل والنهائي، بالإضافة إلى المعيار القديم، وهو بذلك يتفق مع الرأي الطبي الحديث، والرأي الشرعي الذي رجحه الباحث من اعتماد الموت الدماغي معياراً للوفاة، والرأي الذي اعتمده مجلس الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية،واعتمده كذلك مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة في عمّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ١١- ١٦ / ١٠ / ١٩٨٦م، القرار رقم (٥).

ومع أنّ الإنسان يُعدّ ميتاً، لحظة الموت الكامل والنهائي للدماغ، إلاّ أنّ هذا لا يُعرف إلاّ بالتقرير الطبي، لذلك فإنّ الإنسان لا يُعدّ ميتاً في الشريعة والقانون، إلاّ بعد إصدار تقرير طبي بذلك، من قبل الطبيب الذي شهد لحظة الوفاة بنفسه، أو الطبيب المتابع للحالة المرضية للمريض، أو اللجنة الطبية المختصة كحالة الموت الدماغي، وتُعدّ ساعة الوفاة للشخص، هي ساعة توقيع أعضاء اللجنة لتقرير الوفاة، وقد أكّدت على ذلك المادة (٩ / ب)، من قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني المذكورة سابقاً.

فالشخص وإن ثبتت وفاته طبياً، إلاّ أنه لا يُعد كذلك من الناحية الشرعية والقانونية، إلا باتخاذ الإجراءات الرسمية الخاصة بهذه الحالة، وإصدار تقرير طبي بوفاة الشخص، وعليه فلا يجوز في

القانون، إجراء أي تدخل طبي في الجثة، لتشريحها أو استئصال عضو منها، قبل إعلان الوفاة رسمياً، واعتباره ميتاً قانونياً.

والتقرير الطبي بشكل عام (Medical Report): هو: " التقرير الذي يحرره الطبيب بعد دراسته لحالة المريض دراسة وافية، وتشخيص المرض الذي يشكو منه أو بعد انتهاء فترة العلاج أو بعد الجراحة " ([1]).

ويُعد التقرير الطبي شكل من أشكال الشهادة ([2]) ، قال الله ﷻ:﴿ وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾ ﴾ ([3]).

وقال ﷻ:﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ﴿٢﴾ ﴾ ([4])، وقد أمرنا الشارع بأدائها وعدم كتمانها، لذلك لا يجوز للطبيب الامتناع عن إعطاء التقرير الطبي إذا طُلب منه ذلك، وأن يكون صادقاً أميناً مُخلصاً لله تعالى.

أما كتابة التقرير الطبي قبل التحري والتأكد من حالة الوفاة وأسبابها الحقيقية، أو ذكر معلومات خاطئة وغير صحيحة إما عن تعمد أو جهل أو إهمال، فيُعد نوعاً من أنواع شهادة الزور التي نهانا عنها الشارع وحذّر منها الرسولﷺ فقال: " ألا أنبئكم بأكبر الكبائر– ثلاثاً– قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله وعقوق الوالدين– وجلس وكان متكئاً– فقال: ألا وقول الزور وشهادة الزور، قال: فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت " ([5]).

([1]) كنعان الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢١٤.

([2]) الشهادة هي: " إخبار الشخص بحق لغيره على غيره بلفظ أشهد " وهذا هو التعريف الذي رجّحه الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، بعد عرضه ومناقشته لتعريف الشهادة اصطلاحاً عند الفقهاء، الزحيلي، محمد مصطفى: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، ط١، مكتبة دار البيان، دمشق، ج١ ، ص ١٠٦.

([3]) سورة البقرة، الآية (٢٨٣).

([4]) سورة الطلاق، الآية (٢).

([5]) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور،ج٣، ص١٧٢، حديث رقم (٢٦٥٤)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، ج١، ص٩١، حديث رقم (١٤٣).

لذلك اعتبر قانون العقوبات الأردني السابق، أن إعطاء مصدقة كاذبة من الطبيب، جريمة يُعاقب عليها القانون ([1]).

كذلك شدّد المشرع الأردني في عدد الأطباء الشهود في حالة الموت الدماغي، فاشترط في اللجنة الطبية التي تقرر الموت الدماغي لشخص ما، أن لا يقل عددهم عن ثلاثة أطباء اختصاصيين، لإصدار التقرير الطبي والتوقيع عليه، لإعلان وفاة الشخص، وذلك من خلال المادة التاسعة المشار إليها سابقاً من قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني.

وذهبت معظم القوانين الطبية المعمول بها في العالم، إلى الاكتفاء بتوقيع طبيب واحد على التقرير الطبي في الحالات العادية؛ رفعاً للحرج، كأن يكون الطبيب مُتابعاً للحالة المرضية لمريضه المُتوفى، أو أن يكون الطبيب قد شهد لحظة الوفاة بنفسه، فيُكتفى بتقريره وتوقيعه ([2])، إلاّ في بعض الحالات التي أوجبت فيها القوانين توقيع التقرير من طبيبين أو أكثر، كما في حالة الموت الدماغي لغاية نقل الأعضاء وزراعتها، فاشترط القانون الأردني وجود لجنة من ثلاثة اختصاصيين على الأقل وتوقيعهم على التقرير.

لذلك ينبغي على الطبيب أن يحرص عند إصدارة لتقرير أو شهادة الوفاة، أن يكون قد شهد الحالة ولحظة الوفاة بنفسه، أو كان مُتابعاً للحالة المرضية للمتوفى، ومطلعاً على الأعراض والأسباب المؤدية للوفاة، وعدم التسرع والاستعجال في كتابة التقرير إذا طُلب منه أهل الميت ذلك بحجة الإسراع في دفنه.

وينبغي على الطبيب أيضاً، لضمان أن يكون توقيعه على التقرير عن علم ويقين، في حالة أن يكون أحد أعضاء اللجنة، أن لا يوقع بناءً على ثقته بزملائه في اللجنة، بل عليه أن يطلع على الحالة ويقوم بتشخيصها بنفسه، ويتأكد منها قبل توقيعه على تقرير أو شهادة الوفاة؛ لأن التقرير الطبي وثيقة مُعتمدة شرعاً وقانوناً، وبناءً عليها يُمكن البدء بعملية التدخل الطبي في الجثة كالتشريح أو التحنيط أو استئصال عضو لزرعه في جسم إنسان مريض بحاجة إليه، ضمن الشروط والضوابط التي سيتم بيانها.

واستناداً إلى هذه الوثيقة (تقرير أو شهادة الوفاة)، يتم الحصول على الإذن والتصريح بدفن الميت في المقبرة من الجهات المختصة، وبناءً عليها تصدر شهادة وفاة / قيد وفاة للشخص

([1]) قانون العقوبات الأردني، المادّة(٢٦٦)

([2]) كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية، ص ٢١٦.

المتوفى، من دائرة الأحوال المدنية، ليتمكن الورثة من استعمالها وتقديمها للجهات والدوائر الرسمية لإثبات وفاة مورثهم.

وبهذا يتضح أن القانون الأردني، اتفق مع الرأي الطبي الحديث، ومع ما قرره مجمع الفقه الإسلامي، ومع ما ترجح لدينا سابقاً، من اعتماد المعيار الحديث للوفاة وهو موت الدماغ الكامل والنهائي، والاعتراف به، بالإضافة إلى المعيار القديم، وقد اعتمدت معظم التشريعات العربية مفهوم موت الدماغ ([1]) وتبيّن تأكيد القانون الأردني وحرصه على حرمة وكرامة جثة المتوفى وعدم التعرض لها، الأمر الذي يُعد أصلاً ومبدأً عامّاً في الشريعة الإسلامية الغرّاء.

([1]) المرسوم اللبناني رقم ١٤٤٢ لسنة ١٩٨٤، المتعلق بأخذ الأنسجة البشرية لحاجات طبية وعلاجية فجاء في المادّة (١): " يُعتبر ميتاً الإنسان الذي توقفت فيه بشكل غير قابل للعكس، وظائف الجهاز الدموي أو وظائف كامل الدماغ بما فيه جسر المخيخ والنخاع المستطيل ".

وجاء في المادّة (٢): " يُثبت الموت الدماغي طبيبان، على أن يكون أحدهما اختصاصيا بالأمراض العصبية " .

وكذلك قانون عمليات زرع الأعضاء البشرية العراقي، رقم ٨٥، لسنة ١٩٨٦م فقد نصّت المادّة (٢ /ب) منه على: " يُشترط لاستئصال العضو من جثة المُتوفى أن تكون هناك بيّنة قاطعة على الوفاة وبتقرير طبيّ، وفي حالة كون الشخص مُصاباً بموت جذع الدماغ،فيلزم الحصول على موافقة لجنة مُشكلة من ثلاثة أطباء اختصاصيين، من ضمنهم طبيب اختصاصي بالإمراض العصبية، ولا يجوز للطبيب المُعالج، ولا للطبيب الاختصاصي المُنفذ للعملية (عملية نقل الأعضاء البشرية من جثة الميت لزرعها في جسم شخص آخر حيّ بحاجة إليها)أن يكون ضمن اللجنة ".

واعتمد قانون رقم ٢١، لسنة ١٩٩٧م القطري، بشأن تنظيم وزراعة الأعضاء البشرية، مفهوم موت الدماغ في المادّة الأولى، وحدّد الوفاة بأحد أمرين:" ١- توقف القلب والتنفس توقفاً نهائياً. ٢- أو تعطل وظائف الدماغ تعطلاً كاملاً لا رجعة فيه ".

وقد حدّد التشريع القطري لجنة طبية مختصة، بعيدة عن أية شّبهة، كوسيلة للتحقق من الوفاة، حيث نصّت المادة رقم (٧) منه على أنه: " يتم التحقق من الوفاة بصورة قاطعة، بموجب تقرير كتابي يصدر بالإجماع عن لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين، من بينهم طبيب اختصاصي في الأمراض العصبية، على أن لا يكون من بين أعضاء اللجنة، الطبيب المُنفذ للعملية، أو أحد أقارب المريض المُتَبَرّع له، أو الشخص المُتوفى، أو من تكون له مصلحة في وفاته ".

وكذلك نصّ قانون رقم ١٥، لسنة ١٩٩٣م الإماراتي، بشأن تنظيم نقل وزراعة الأعضاء البشرية ، في المادّة (٦) منه على أنه: " يتم التحقق من الوفاة بصورة قاطعة، بواسطة لجنة تُشكّل من ثلاثة أطباء متخصصين ممن يُوثق فيهم، من بينهم طبيب متخصص في الأمراض العصبية، على ألا يكون من أعضاء اللجنة الطبيب المُنفذ للعملية =

وفي النهاية، يقترح الباحث على المشرع الأردني، أن يضع تعريفاً مُحدداً لمفهوم الموت؛ لأنه خلا من ذلك ولم يتطرق إليه رغم ترجيحه واعتماده لموت الدماغ كمعيار للموت، ويُمكن أن يكون التعريف الذي اختاره الباحث لتعريف الموت شرعيا و طبياً، صالحاً لتعريف الموت في القانون، مع إضافة " وثبوته بتقرير طبي "، فيكون تعريف الموت في القانون هو:

" **خروج الروح من الجسد، بموت الدماغ موتاً كاملاً ونهائياً، وثبوته بتقرير طبي**".

وسبب إضافة الباحث " وثبوته بتقرير طبي " إلى التعريف القانوني للموت: ليتفق مع ما ذهب إليه أهل القانون من أن لحظة الوفاة هي لحظة توقيع الأطباء على التقرير الطبي للوفاة، وليس قبلها.

= ونصّ التشريع الكويتي في المادة (٥ / أ) من مرسوم بالقانون رقم ٥٥، لسنة ١٩٨٧م الكويتي، بشأن زراعة الأعضاء، على أنه: " يتم التحقق من الوفاة بصورة قاطعة، وبواسطة لجنة تُشكل من ثلاثة أطباء اختصاصيين، من بينهم طبيب اختصاصي في الأمراض العصبية، على أن لا يكون من بين أعضاء اللجنة الطبيب المُنفذ للعملية ".

ونصّ المشروع المصري في المادّة (٨) منه على أنه: " لا يجوز استئصال عضو من جثة الميت، إلاّ بعد التثبت من الوفاة بصورة قاطعة، وفقاً لما هو ثابت علمياً وطبياً، وذلك بواسطة لجنة من ثلاثة أطباء متخصصين، أحدهم في الأمراض العصبية، على ألا يكون من بينهم الأطباء الذين يُنفذون العملية"، مشروع القانون المصري: إعداد لجنة من أساتذة كلية الحقوق بجامعة المنصورة ١٩٩٦م، والأنصاري: ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية في الشريعة والتشريعات العربية ، ط١ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م، ص٤٢– ٤٤ .

الفصل الثاني :
التدخل الطبي في تشريح جثة الميت وتحنيطها

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

التدخل الطبي في تشريح الجثة.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التشريح وتاريخه.

المطلب الثاني: أنواع التشريح وأهميته.

المطلب الثالث: الحكم الشرعي للتشريح وضوابطه الشرعية.

المبحث الثاني:

التدخل الطبي في تحنيط الجثة

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التحنيط.

المطلب الثاني: طرق التحنيط وأسبابه

المطلب الثالث: الحكم الشرعي للتحنيط وشروطه الشرعية

المبحث الثالث:

التشريح والتحنيط في التشريعات الأردنية.

ما التشريح والتحنيط؟ وهل عرفهما علماء المسلمين القدامى، وما هي أنواعهما وأين تكمن أهميتهما؟ وما هو الحكم الشرعي للتشريح والتحنيط المعاصر وضوابطهما الشرعية؟ وما رأي التشريعات الأردنية في هذا المجال ؟

سأحاول الإجابة عن جميع هذه التساؤلات من خلال مباحث هذا الفصل.

المبحث الأول: التدخل الطبي في تشريح الجثة.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التشريح وتاريخه(Anatomy).

الفرع الأول: تعريف التشريح.

أولاً: التشريح لغة.

التشريح: مصدره (شرّح) ، وقد ورد له في كتب اللغة أكثر من معنى، منها:

١- الفتح:بمعنى التوسيع، قال الله ﷻ:﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ ﴾(1)، فيقال شرح الله صدره للإسلام فانشرح: أي وسّعه لقبول الحق (2).

٢- التوضيح والكشف والإبانة والتفسير: يقال شرح مسألة مشكلة: أي بيّنها، وشرح فلان أمره: أي وضّحه، وشرح الشيء: أي بيّنه وكشفه وفسّره، وشرح الغامض: أي كشفه وبيّنه ([3]).

٣- القطع: قيل شرّح اللحم شرحاً: أي قطّعه قطعاً طوالاً رقاقاً، وشرّح الجثة: أي فصل بعضها عن بعض للفحص الطبي ([4]).

([1]) سورة الأنعام ، الآية (١٢٥).

([2]) ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني (ت: ٣٩٥هـ): معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ج٣ ، ص٢٦٩.

([3]) ابن منظور: لسان العرب، مادة (شرح)، والمعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، مصر،١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ص٣٣٩.

([4]) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت: ٧٧٠هـ): المصباح المنير، د.ط ، مطبعة مصطفى حلبي وأولاده، مصر، ص٣٠٩ ، و مصطفى، إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط ، د.ط ، المكتبة العلمية ، طهران، إيران، ج١ ، ص٤٨٠.

وعلم التشريح: علم يبحث في تراكيب الأجسام العضوية، بتقطيعها وفحصها، والمشرحة:منضدة تُهيأ للتشريح،وهي غرفة كبيرة تُعدّ لتشريح الأجسام بعد موتها ([1]).

وفيما يتعلق بتشريح الجثة، موضوع البحث، فإنني أرى أنه لا يخرج عن المعاني اللغوية المذكورة؛ حيث لا يكون التشريح بدون قطع وفتح للجثة المراد تشريحها، كما أن في التشريح بيان وتفسير وتوضيح وكشف للأمور المراد تشريح الجثة من أجلها.

ثانياً: علم التشريح اصطلاحاً:

عرّف البعض التشريح بأنه: " العلم الذي يبحث في تركيب الأجسام العضوية وتقطيعها علمياً، وتشقيقها للفحص الطبي " ([2]).

ورأى آخرون بأنه:"علم يبحث في بنيان الجسم،وعلاقة أعضائه وأجزائه بعضها ببعض" ([3]).

أو هو: " العلم الذي يدرس تركيب أجسام المخلوقات الحية عامّة، من نبات أو حيوان أو إنسان"([4]).

التعريف المختار:

بعد الاطلاع على هذه التعريفات للتشريح، فإن الباحث يرى أنها تصلح لتعريف علم التشريح بشكل عامّ، فيدخل فيها تشريح الحيوان والنبات، وهما ليسا من صلب التشريح موضوع البحث، كما يدخل فيها التشريح العلاجي، سواء بالقطع أو الإضافة أو التعديل، من خلال تشريح الجسد الحي، كما في العمليات الجراحية بغرض العلاج ([5])، بينما التشريح موضوع البحث خاص بتشريح جثة الإنسان الميت دون الحيّ.

أمّا التشريح بالمعنى الخاص، المقصود من هذا البحث فيمكن تعريفه بأنه: " **شق جثة الإنسان الميت، لأغراض طبية أو جنائية** ".

([1]) ابن منظور: لسان العرب ، مادة (شرح) ، والمعجم الوجيز، ص٣٣٩.

([2]) البار: علم التشريح عند المسلمين ، ص٧.

([3]) كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية ، ص١٩٩.

([4]) المرجع نفسه.

([5]) الصدر، سيد محمد: فقه الطب ، ط١ ، دار الأضواء ، بيروت ، ١٤١٩هـ– ١٩٨٨م ، ص١٧.

أما علم التشريح فهو: " **العلم الذي يبحث في شق جثة الإنسان الميت، لأغراض طبية أو جنائية**"

جاء قيد (الإنسان): ليخرج من التعريف التشريح الواقع على الحيوان والنبات.

أمّا قيد (الميت): ليمنع من دخول التشريح العلاجي في التعريف، والذي يقع على الأحياء.

(لأغراض طبية): ليدخل في التعريف كل من أنواع التشريح التالية:

١- التشريح لمعرفة سبب الوفاة عموماً (التشريح المرضي).

٢-ما يقوم به طلاب كلية الطب من تشريح لجثث الموتى بقصد تعلم مهنة الطب، ومعرفة تركيب وبنيان جسم الإنسان، (التشريح التعليمي).

٣-تشريح الجثة لنقل عضو أو أعضاء منها، بقصد زرعها في جسم شخص حيّ بحاجة إليها.

(أو جنائية): ليدخل في التعريف التشريح لمعرفة سبب الوفاة عند الاشتباه بوقوع جريمة (التشريح الجنائي) أو (الطب الشرعي)

الفرع الثاني: تاريخ التشريح.

عرفت البشرية علم التشريح لجثث الموتى منذ العصور القديمة، فقد استخدمه قدماء المصريين الفراعنة، من خلال شق جثث الموتى، وإخراج الأمعاء؛ لوضع المواد الحافظة لحفظ جثث الموتى من التلف، وهو ما يسمى بالتحنيط ([1])، وهو موضوع المبحث الرابع من هذا الفصل.

وعرف العلماء اليونانيون أيضاً علم التشريح، وقاموا بتشريح جثث الموتى، فقد كان أبقراط وجالينوس يمارسان التشريح، لمعرفة الجسم وتشخيص الأمراض ([2]).

ويذكر ابن جلجل في كتابه طبقات الأطباء والحكماء، بأن جالينوس يُعدّ رائد علم التشريح، ولم يسبقه أحد في التأليف في علم التشريح، فقد ألّف سبع عشرة مقالة في تشريح الموتى، وألّف

([1]) زين الدين، حسين فرج: التحنيط، دار الفكر العربي ، دون تاريخ الطبعة ، ص٣ ، والبار: الطبيب أدبه وفقهه، دار القلم ، دمشق ، دون تاريخ الطبعة، ص١٦١ ، وكنعان: الموسوعة الفقهية ، ص١٩٩.

([2]) البار: الطبيب أدبه وفقهه ، ص١٦١.

كتاباً في تشريح الأحياء، وقد شرح كتب أبقراط كلها وبسطها ([1]).

أمّا فيما يتعلق بالتشريح عند الأطباء المسلمين:

إنّ عبارة ابن النفيس في شرح تشريح القانون، قد تُوهم البعض، بأن الأطباء المسلمين لم يمارسوا التشريح، وأنقل عبارة ابن النفيس كما ذكرها، حيث قال:

" وقد صددنا عن مباشرة التشريح وازع الشريعة، وما في أخلاقنا من الرحمة، فلذلك رأينا أن نعتمد في تعريف صور الأعضاء الباطنة،على كلام من تقدمنا من المباشرين لهذا الأمر ([2]).

واعتماداً على هذه العبارة، قال البعض بأن المسلمين لم يعرفوا التشريح، ولم يُنقل عن الأطباء المسلمين في عصر الحضارة الإسلامية، أنهم شرّحوا جثة آدمي ([3]).

وقد جعلت هذه العبارة، بعض الغربيين يدّعي بأن المسلمين لم يعرفوا التشريح، وأنهم لم يمارسوه؛ بسبب ما يفرضه الإسلام من احترام الجثث، وتحريم ذلك شرعاً[٤]، إلاّ أن الواقع، يُثبت عكس ذلك، فقد عرف الأطباء المسلمون التشريح، ومارسوه على الإنسان والحيوان؛ ليتعلموا الطب ويعرفوا الأعضاء والعظام والأسقام، كالرازي وابن سينا وابن النفيس وابن الهيثم والزهراني وغيرهم [٥] ،يقول ابن رشد الأندلسي عن التشريح: " إن معرفة الأعضاء بالتشريح، تقرب العبد من الله... ومن اشتغل بعلم التشريح ازداد إيماناً " [٦] ، ويستشهد بالآية الكريمة:﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [٧].

([1]) ابن جلجل، أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي (ت: بعد ٣٧٧هـ): طبقات الأطباء والحكماء، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ١٩٥٥م ، ص١٦ وما بعدها (بتصرف).

([2]) ابن النفيس، أبو الحسين علاء الدين بن أبي الحزم القرشي (ت: ٦٨٧هـ): شرح تشريح القانون، تحقيق: سلمان قطاية، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٤٠٧هـ– ١٩٨٨م، ص١٦٢.

([3]) الزيني: مسؤولية الأطباء، ص٣٩.

(٤) مراد، إبراهيم: بحوث في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، ط١، دارالغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١١هـ– ١٩٩١م، ص٢٠.

(٥) البار: علم التشريح عند المسلمين، ص٣٩ ، والبار: الطبيب فقهه وأدبه، ص١٦٢ ، وكنعان: الموسوعة الطبية الفقهية، ص١٩٩.

(٦) الديوه جي، سعيد: الموجز في الطب الإسلامي، ط١، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، ١٩٨٩م، ص١١١ ، والبار: الطبيب فقهه وأدبه، ص١٦٢.

(٧) سورة الذاريات، الآية (٢١).

ويؤكد أبو القاسم الزهراوي على وجوب تعلم الطبيب علم التشريح؛ ليقف على منافع الأعضاء وهيئاتها، واتصالها، وانفصالها، ومعرفة العظام والأعصاب والعضلات، وعددها ومخارجها؛ لأن من لم يكن عالماً بالتشريح، لم يأمن أن يقع في خطأ يقتل به الناس [١] .

وقد اكتشف ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى، وقام ابن الهيثم بتشريح العين، مما يدل على أنهما مارسا التشريح [٢] ، ويُعدّ ابن النفيس من أكبر شُرّاح كتاب القانون لابن سينا، وعندما شرحه، قال عن بعض ما جاء فيه: " إن التشريح يُؤيد هذا "، ويقول عن غيره: " إن التشريح يُكذب هذا "، ومن الأمثلة على ذلك، ما عارض به ابن النفيس، النظرية التقليدية التي ذكرها ابن سينا، أن للقلب ثلاثة بطون، وأكّد أن للقلب بطنان فقط، أحدهما مملوء بالدم وهو الأيمن، والآخر مملوء بالروح وهو الأيسر، ولا منفذ بين هذين المنفذين البتة، وإلاّ كان الدم ينتقل إلى موضع الروح فيفسد جوهرها، والتشريح يُكذب ما قالوا من أن للقلب ثلاثة بطون [٣] .

وقد قام حنين بن إسحق، بترجمة كتاب التشريح لجالينوس، وألّف الرازي كتابه (المنصوري) الذي كتبه للأمير المنصور بن إسحق حاكم خراسان، وهو كتاب في التشريح، وقد استوعب فيه جميع مسائل التشريح [٤] .

إلاّ أنه وبعد أن أثبتنا أن الأطباء المسلمين، عرفوا التشريح ومارسوه عملياً، يبقى السؤال قائماً: كيف نُوَفق بين هذا، وبين ما ذكره ابن النفيس في شرح تشريح القانون، والذي يدل على عدم ممارستهم للتشريح؟

إن وجه التوفيق، هو أن الأطباء المسلمين عرفوا علم التشريح ومارسوه عملياً، وقاموا بأنفسهم بعمليات التشريح، وأما عبارة ابن النفيس، فقد يكون مفهومها، عدم مباشرة التشريح على جسد الأحياء، دون الأموات، بدليل ثبوت مباشرتهم للتشريح عملياً، أو أن يكون ذلك راجعاً، إلى اختلاف الفقهاء في جواز التشريح من عدمه.

---

(١) الأسود، نزار: الزهراوي واضع أسس علم الجراحة الحديثة، ط١، دار الإيمان، دمشق، ١٤٠٧هـ– ١٩٨٦م، ص٣١.

(٢) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٦٢.

(٣) الديوه جي، سعيد: الموجز في الطب الإسلامي، ص١١١ ، ومراد، إبراهيم: بحوث في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، ص٢٢.

(٤) القصار: حكم تشريح الإنسان بين الفقه والقانون، ص٢٥٩– ٢٦٠.

المطلب الثاني: أنواع التشريح وأهميته.

الفرع الأول: أنواع التشريح.

ينقسم التشريح بعد الوفاة، من حيث الغرض الطبي إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول:

التشريح لمعرفة سبب الوفاة عموماً، وهو ما يُسمّى (بالتشريح المرضي):

وهذا النوع من التشريح، يعرف الطبيب من خلاله، المرض الذي سبّب الوفاة، والتي تكثر الوفاة بسببه، ويُخشى بسببه من انتشار الوباء في الأمة، فيقوم الطبيب بإبلاغ أولياء الأمور ليقوموا بما يلزم، لمحاولة إيجاد العلاج المناسب له والقضاء عليه، أو الحدّ من انتشار هذا المرض[1].

النوع الثاني:

التشريح لمعرفة سبب الوفاة عند الاشتباه في جريمة، وهو ما يُسمّى (بالطب الشرعي) أو (التشريح الجنائي):

وفي هذا النوع من التشريح، يقوم الطبيب الشرعي بفحص الجثة وتشريحها؛ لمعرفة سبب الوفاة، وهل كانت الوفاة نتيجة اعتداء شخص على المُتوفى، أو كانت نتيجة اعتداء من نفس الشخص المُتوفى، أو كانت نتيجة لعدم اعتداء أصلاً، وكذلك لتحديد تاريخ الوفاة، وكيفية حدوثها، وإذا كانت جريمة اعتداء، فما هي أداتها المُسبّبة للوفاة [2] .

النوع الثالث:

التشريح لمعرفة تركيب الجسم وأعضائه، وغير ذلك؛ من أجل تعلم الطب وتعليمه عموماً، كما هو الحال في كليات الطب، وهو ما يُسمّى (بالتشريح التعليمي):

وفي هذا النوع من التشريح، يقوم الطلاّب في كليات الطب، بتشريح جثث الموتى تحت إشراف الأطباء؛ لمعرفة تركيب الجسم، وأعضائه الظاهرة، ومفاصلها، وأجهزة الجسم ومكان كل جهاز منها، ووظيفته وحجمه ومقاسه في حالة الصحة وكذلك في حالة المرض، وعلامات المرض

---

(١) الزيني: مسؤولية الأطباء، ص٤٣ ، وكنعان: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٠٠.

(٢) المنشاوي، عبد الحميد: الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة، دون طبعة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية،١٩٩٣م، ص٤ وما بعدها ، وكنعان: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٠٠ ، و الزيني: مسؤولية الأطباء، ص٤٢- ٤٣.

على الأعضاء، وكيفية علاجها، وغير ذلك مما يحتاج إليه طلاّب الطب [١] ؛ لإعدادهم لخدمة الأمة والنهوض بها من الجوانب الصحية.

هذه الأنواع الثلاثة للتشريح، هي التي ذكَرَتها أغلب المراجع، واتفقت عليها من حيث الغرض الطبي من التشريح.

وهناك نوع رابع للتشريح، وهو ما يُسمّى (بالتشريح العلاجي):

حيث يقوم الطبيب فيه بتشريح بدن الإنسان الحيّ، كما يحصل في العمليات الجراحية، سواء بالقطع أو الإضافة أو التعديل؛ بغرض العلاج [٢].

ومع أن هذا النوع من التشريح، يصلح لأن يكون نوعاً من أنواع التشريح بشكل عامّ، إلاّ أن الباحث يرى أنه لا يصلح لأن يكون نوعاً من أنواع التشريح موضوع الدراسة؛ حيث إنّ التشريح موضوع البحث، هو في تشريح بدن الإنسان بعد الوفاة، بينما التشريح العلاجي يكون في بدن الإنسان الحيّ.

وإذا رجعنا إلى التعريف المختار للتشريح، وجدناه يعني: " العلم الذي يبحث في شق جثة الإنسان الميت، لأغراض طبية أو جنائية "

لذلك، ولكي تكون أنواع التشريح شاملة لجميع ما يحتمله التعريف، فلا بد من دخول نوع رابع للتشريح بحسب الغرض الطبي منه، بالإضافة إلى الأنواع الثلاثة السابقة، **وهو التشريح لأغراض الانتفاع بأعضاء الميت لمصلحة الأحياء** [٣] :

وفي هذا النوع من التشريح، يقوم الطبيب بتشريح الجثة، بعد التحقق من وفاة صاحبها؛ بغرض نقل عضو أو أعضاء منه، لزرعها في بدن إنسان حيّ بحاجة إليها، ضمن شروط وضوابط لذلك، يتم توضيحها- إن شاء الله تعالى- في الفصل الثالث من هذه الرسالة.

---

(١) الخطيب، هشام إبراهيم: الوجيز في الطب الإسلامي، ص١٩٢، والزيني: مسؤولية الأطباء، ص٤٣ ، وكنعان: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٠٠.

(٢) الصدر، السيد محمد: فقه الطب، ص١٧.

(٣) ذكر هذا النوع، السرطاوي، محمود علي: حكم التشريح وجراحة التجميل في الشريعة الإسلامية، مجلة دراسات علوم إنسانية وشرعية، دون طبعة، مطبعة الجامعة الأردنية، عمّان، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، المجلد الثاني عشر، العدد الثالث، ص١٤٢.

وأقتصر على هذا الشرح؛ لأنه ليس المقصود من هذا الفصل استقصاء وتفصيل ما كُتب في أنواع التشريح وأقسامه، فليس الغرض هو تعلم أنواع التشريح، وإنما المقصود هو معرفة مدى الحاجة إليه، وما يترتب عليه من مصالح عامّة أو خاصّة؛ لاستنباط الحكم الشرعي له بالمنع أو الجواز.

الفرع الثاني: أهمية التشريح

أصبح التشريح لا غنى عنه في الحياة العلمية والعملية، وتظهر أهميته من خلال أنواعه وأغراضه، ففوائده كثيرة، أذكر منها:

أولاً: يُعدّ علم التشريح من مُقوّمات فن الطب، ومرتكزاً أساسياً له، وهو من العلوم الأساسية لطالب الطب، ولا غنى للطبيب عن ممارسته عملياً؛ ليتمكن من معرفة تركيب جسم الإنسان، ومعرفة أعضائه ووظائفها وأماكنها بالتحديد، وبذلك يتمكن من إجراء العمليات الجراحية، وهو على بيّنة من أمره، وبذلك يتمكن الطبيب الجرّاح من معرفة موقع العضو وكيفية اتصاله بغيره من الأعضاء، فيجعل عند الطبيب الدقة والمهارة في القيام بعمله على أكمل وجه؛ ليقوم بما أوجبه الله تعالى عليه من تطبيب المرضى وعلاج الأمراض (١) .

ثانياً: علم التشريح هو الأساس في تشخيص الأمراض؛ من خلال معرفة العلل والأمراض، واتخاذ ما يلزم لإزالتها قبل أن تُؤدي إلى الوفاة، مما يُساعد في التقليل من معاناة المرضى، ومساعدتهم على الشفاء، فالعلاج والدواء لا يمكن أن يكون نافعاً وفعّالاً، دون تشخيص المرض تشخيصاً سليماً ودقيقاً (٢) .

ثالثاً: يقف التشريح سدّاً منيعاً في وجه الأمراض والأوبئة التي تفتك بالأمة، وذلك من خلال معرفة سبب الوفاة عموماً (٣)، بعد تشريح الجثة ومعرفة السبب الحقيقي الذي أدّى إلى الوفاة، وأعراض هذه الأمراض وكيفية علاجها، خاصّة عندما تتكرر حالات الوفاة بنفس الأعراض، فيقف الطب من خلال التشريح في وجه انتشار الأمراض المعدية والفتاكة بقدر المستطاع، للنهوض بالأمة وتخليصها من هذه الأمراض.

---

(١) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٦١ ، والزيني، محمود: مسؤولية الأطباء، ص٤٠ ، والجفال، علي داود: المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ص٤٦.

(٢) المراجع نفسها.

(٣) الزيني: مسؤولية الأطباء، ص٤٠.

رابعاً: يُساهم التشريح في تحقيق العدالة ومساعدة أهل القضاء في الكشف عن الجريمة، من خلال معرفة سبب الوفاة عند الاشتباه بوقوع جريمة، ففي القضايا الجنائية يقوم الطبيب الشرعي، بتشريح جثة المُتوفى لمعرفة السبب الحقيقي للوفاة، وتاريخ حدوثها، والكشف عن وقوع اعتداء على الشخص المُتوفى، والأداة المُستخدمة في الجريمة، وهذه كلها أمارات يستطيع القاضي الاعتماد عليها بشكل مبدئي، لتوجيه التهمة إلى شخص معين.

كما يستطيع الطبيب الشرعي من خلال التشريح، إثبات أن الشخص المُتوفى قد مات دون اعتداء عليه، أو أنه اعتدى على نفسه، وبذلك تزول التهمة عن المُتهم ويظهر الحق والعدل [١].

وكذلك يستطيع الطبيب الشرعي من خلال التشريح، إثبات أن سبب الوفاة الظاهري مُخالف لسبب الوفاة الحقيقي، كأن يخنق شخص شخصاً آخر، ثم يلقيه في الماء ليظهر أنه مات غرقاً[٢].

كما ويساهم التشريح أيضاً، في تطبيق وإعمال بعض القواعد الفقهية في القضاء، وعلى سبيل المثال، القاعدة التي ذكرها الفقهاء في الضمان والتي تنص على أنه: " إذا اجتمع المُباشر والمُتسبب يُضاف الحكم إلى المُباشر " [٣] :

فلو قام شخص بتوثيق شخص آخر ورماه في الماء، ثم جاء شخص آخر ونزل إلى الماء وطعنه بسكين، فمن هو المباشر لهذه الجريمة؟

إن الذي يستطيع تحديد ذلك هو الطبيب الشرعي من خلال تشريح جثة المقتول، فيحدد الطبيب وقت الوفاة والسبب الحقيقي الذي أدّى إلى الوفاة، هل هو الغرق أم طعنة السكين، فإن كانت الطعنة هي السبب الحقيقي للموت، يكون الطاعن (الشخص الثاني) هو المباشر لجريمة القتل، ويكون الشخص الأول هو المتسبب فيها.

---

(١) المنشاوي، عبد الحميد: الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة، ص٥ ، وشرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٦١– ٦٢ ، والزيني: مسؤولية الأطباء، ص٤٠.

(٢) القضاة، مصطفى أحمد: حكم زرع أعضاء الإنسان الميت للإنسان الحي، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية، المجلد الثاني عشر، العدد الثالث، ١٤١٧هـ– ١٩٩٦م، ص٢٤٠.

(٣) مجلة الأحكام العدلية، الماة (٩٠) ، والزحيلي، وهبة: نظرية الضمان في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ– ١٩٨٢م، ص١٨٨ ، وشرط تضمين المُباشر وحده: أن يكون السبب لا ينفرد بالإتلاف إذا ترك، أي إذا السبب لا يعمل بانفراده إتلافاً، أمّا إذا كان السبب يعمل بانفراده فيشتركان، الزحيلي: نظرية الضمان، ص١٨٩.

كذلك لو دفع شخص شخصاً آخر من قمة جبل، فوجده شخص آخر بعد سقوطه فأطلق عليه النار،فإن أثبت الطبيب الشرعي من خلال تشريح الجثة أن سبب الوفاة الحقيقي هو إطلاق النار عليه، يكون الشخص الثاني المُطلِق للنار هو المباشر لجريمة القتل، بينما الشخص الأول الذي دفعه من قمة الجبل هو المتسبب.

ولو دهس شخص شخصاً آخر بسيارته في حادث، فوقع، ثم جاءت سيارة ثانية ودهسته، فوُجد ميتاً، فمن هو المباشر ومن هو المتسبب في مثل هذا الحادث؟

من خلال التشريح يستطيع الطبيب الشرعي تحديد وقت الوفاة والسبب الحقيقي الذي أدى لها، فإن كان بسبب الضربة من السيارة الثانية كان سائقها هو المباشر، بينما سائق السيارة الأولى هو المتسبب. والأمثلة على توضيح و تطبيق هذه القاعدة في الضمان كثيرة.

خامساً: يساهم علم التشريح مساهمة فعّالة في تطور علم الطب والأدوية، من خلال إجراء التجارب الطبية على جسم الإنسان بعد موته، ولولا ذلك لما وصل الطب إلى ما وصل إليه الآن، ولمكث مُحتجَزاً مُقتصراً في المعرفة الطبية على الصدفة، فالطب عالم مُتطور، لا يتقدم إلاّ بالتجارب والمُبادرات القائمة على الفشل والنجاح، ولولا ذلك لخسرت البشرية الكثير من الأدوية المُنقذة لها من المهالك والأمراض الخطيرة.

فهذه التجارب الطبية وما تحققها من مصالح للبشرية، لا يقل بعضها عن مرتبة الحاجيات، وقد تنزل منزلة الضرورات للإنسان، ولا يمكن إجراء تلك التجارب وتحقيق نتائجها بشكل دقيق وسليم، إلاّ من خلال تشريح جثة الإنسان بعد وفاته [١].

سادساً: يُعطي التشريح الجرأة والشجاعة للطبيب في مزاولة مهنة الطب، من خلال ممارسة التشريح عمليّاً أثناء دراسته، فلا يخاف الطبيب، ويكون شجاعاً وجريئاً في إجراء العمليات الجراحية، ومعالجة الحالات المرضية، والتي لا يجرؤ البعض على مجرد مشاهدتها والنظر إليها، كما في حالات الحوادث والحروب والكوارث.

سابعاً: يزيد التشريح من إيمان الطبيب بالله تعالى وتقواه وخشيته له، كيف لا، وهو يرى بديع صنع الخالق وقدرته ودقته وحكمته في خلقه، من خلال جسم الإنسان وأعضائه، فتبارك الله أحسن

(١) عارف، علي عارف: مدى مشروعية التصرف بالأعضاء البشرية، ص٣٣٤- ٣٣٥.

الخالقين، وقد بيّن الله تعالى لنا أن العلماء هم أكثر الناس خشيةً له، قال ﷻ في كتابه العزيز:﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ... ﴾ (١)

ثامناً: يستطيع الطب الحديث من خلال التشريح لجثة الميت، أن يستفيد من أعضائه؛ لإنقاذ حياة مريض أو مرضى، عن طريق استئصال ما يحتاجه من أعضاء من الجثة، لنقلها وزرعها في جسم المريض لإنقاذ حياته (٢).

تاسعاً: يُقدّم التشريح خدمة للدين والفقه الإسلامي، من خلال استفادة الفقهاء من نتائج التشريح، للتدليل على صحة بعض الأحكام والمسائل الشرعية، ومن الأمثلة على ذلك:

المسألة الأولى: تقدير الدية في عين الأعور:

قرّر بعض أهل العلم أن في عين الأعور الدية كاملة؛ والعلة في ذلك أن العين العوراء يرجع نورها للعين الصحيحة، والتشريح هو الذي يُثبت هذا ويكشفه، ليصح القول بوجوب الدية كاملة، أو نصف الدية، كمن له عينان سليمتان، فجُني على إحداهما، ففيها نصف الدية (٣) .

يقول القرافي، مُستشهداً بعلم التشريح، للتدليل على صحة ما يذهب إليه مذهبه المالكي، من أنه يستحق في عين الأعور الدية كاملة: " إن الصحيح إذا غمض إحدى عينيه، اتسع ثقب الأخرى، بسبب ما اندفع منهما من الأخرى وقوة إبصارها، ولا يوجد ذلك في إحدى الأذنين إذا سدّت الأخرى، أو إحدى اليدين إذا ذهبت الأخرى أو قُطعت، وكذلك جميع أعضاء الجسد، إلاّ العين لما تقدّم من اتحاد المجرى، فكانت العين الباقية في معنى العينين، فوجب فيها دية كاملة" (٤).

وذكر ابن نجيم:" وكل عضو ذهب منفعته: ففيه دية،كَيَدٍ شُلّت،وعين ذهب ضوءها " (٥).

---

(١) سورة فاطر، الآية (٢٨).

(٢) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٦١

(٣) السرخسي: المبسوط، ج٢٦، ص٧٠ ، والقرافي: الفروق، ج٣، ص١٩١، وابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج٨، ص٣٧٩،

(٤) القرافي: الفروق، ج٣، ص١٩١.

(٥) ابن نجيم: البحر الرائق، ج٨، ص٣٧٩.

المسألة الثانية: الحكم على المني بالطهارة أو النجاسة:

اختلف الفقهاء في المني هل هو طاهر أم نجس، على رأيين:

الرأي الأول: قال الحنفية والمالكية: بأن المني نجس؛ وعللوا ذلك بأنه يخرج من مجرى البول.

الرأي الثاني: للشافعية، وقالوا: بأن المني طاهر؛ وعللوا ذلك بأن مجراهما (المني والبول) مُختلف [١].

وذكر الإمام النووي- بعد استدلاله بعلم التشريح لتأييد قول مذهبه بأن مني الآدمي طاهر- أن القاضي أبو الطيب قال: " وقد شُقّ ذكر الرجل فَوُجد كذلك " [٢] ، أي أن للمني مجرى مختلفاً عن مجرى البول، فهو طاهر.

ويؤكّد الطب الحديث من خلال علم التشريح أن مصدرهما مختلف تماماً، وكذلك مكونات كل واحد منهما، وهما لا يختلطان بسبب اختلاف مصدر كل منهما، وبسبب العضلة القابضة الموجودة فوق غدة البروستاتا، ومكونات الحيوان المنوي حيث أنه أقرب إلى القلوية يحميه من حموضة البول والاختلاط به، فالفعل العصبي عند خروج المني يُلغي ويوقف الفعل العصبي للبول، فلا اختلاط بينهما رغم اشتراكهما في الخروج من الإحليل [٣].

بهذا تظهر أهمية علم التشريح وفائدته العلمية والعملية، ومصلحته الراجحة، سواء أكان ذلك في مجال الطب وتطوره بما يخدم البشرية جمعاء، أو في مجال الفقه والقضاء، والذي يصب كله في تحقيق مصالح الأمة والنهوض بها، في زمن تحتاج فيه إلى النهوض .

---

(١) ابن رشد، الإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد (ت: ٥٩٥هـ): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، ج٢، ص٧٢، والنووي: المجموع شرح المهذب، ج٢، ص٥٧٣

(٢) النووي: المجموع، ج٢، ص٥٧٣.

(3) Myrin Broysenko, PH.D. , And Theodore Beringer, P.H.D. : FUNCTIONAL HISTOLOGY, Third Edition, Little. Brown and Company, Bosten, Toronto, London, 1989, P. 414 .

المطلب الثالث: الحكم الشرعي للتشريح وشروطه الشرعية

ويشتمل هذا المطلب على فرعين:

الفرع الأول:الحكم الشرعي للتشريح.

ويشتمل هذا الفرع على ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: كرامة الميت في الإسلام وحرمة جثته:

إن الشريعة الإسلامية بأصولها ونصوصها، تقضي احترام كرامة الإنسان، وتمنع من إهانته حيّاً وميتاً، وقد قرّر الفقهاء أن لكل إنسان حرمته حيّاً وميتاً، ما دام أنه معصوم الدم [١] ، انطلاقاً من قول الله ﷻ:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ [٢]،وقال ﷻ:﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ [٣]، وكان تكريمه بما خص به من العقل الذي هو مناط التكليف وجميع المخلوقات الأخرى سُخرت له [٤] .

وجعل الإسلام حق الإنسان في سلامة جسده من أهم الحقوق التي يجب المحافظة عليها، فاحتلت المحافظة على النفس المرتبة الثانية، من بين الضرورات الخمس، بعد المحافظة على الدين[٥]. وراعت الشريعة الإسلامية حفظ النفس من جانب الوجود والعدم [٦]، وحرّم الشارع

---

(١) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ): المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان الإبنداري، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م، ج١٠ ، ص٣٤٣، والسرخسي: المبسوط ، ج٢، ص ٥٩، والكاساني: بدائع الصنائع ، ج٧ ، ص ٢٣٦

(٢) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

(٣) سورة التين، الآية (٤).

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ، ج١٠ ، ص٢٩٤.

(٥) اللخمي، رمضان عبد الودود عبد التواب: التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، طبعة دار الهدى للطباعة، القاهرة، ١٩٨٧م،ص١٢٢ ، والضرورات الخمس التي أمر الشارع بالمحافظة عليها هي: الدين، النفس، العقل، العرض، والمال ، الشاطبي: الموافقات ، ج٢ ، ص٩.

(٦) العالم، يوسف حامد: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط٢ ، المعهد العلمي للفكر الإسلامي ، الرياض ، ١٤١٥هـ– ١٩٩٤م ، ص٣٠١ وما بعدها.

الاعتداء على الإنسان وقتل النفس إلاّ بالحق،قال ﷻ: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ.. ﴾[١]

وتوعّد الله تعالى القاتل العمد بالعذاب في قوله ﷻ: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ ﴾ [٢] ، وما شُرعت العقوبات في الإسلام إلا لحماية نفس الإنسان وجسده.

وهذا التكريم الإلهي للإنسان، مستمر خلال مراحل تكوينه المختلفة: قبل أن يولد وهو جنين، وبعد أن يولد، وبعد أن يموت [٣]، فكما أن الإنسان مكرم وهو حي فوق الأرض، كذلك هو محترم ومكرم وهو ميت تحت الأرض.

ولا تخفى مظاهر تكريم الإسلام للإنسان الحي، ولن أسترسل في بيانها، ولكنني سأقتصر على ذكر بعض مظاهر تكريم الإسلام للإنسان الميت، موضوع الدراسة.

فقول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِىٓ ءَادَمَ... ﴾ جاء عامّا ليشمل كرامة الإنسان حياً وميتاً، ومن مظاهر تكريم الإسلام للإنسان الميت:

قول النبيﷺ : " كسر عظم الميت ككسره حياً " [٤] ، فدل الحديث على أن الإنسان محترم ومكرم حيا وميتا، وبذلك حمى الشارع الجثة من عبث العابثين، وحرّم التعدي على جثة الميت،

---

(١) سورة الإسراء ، الآية (٣٣).

(٢) سورة النساء ، الآية (٩٣).

(٣) الأنصاري: ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية ، ص١٣.

(٤) رواه الإمام ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني (ت: ٢٤١هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط٢، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، ج٦، ص١٠٤، حديث رقم(٢٤٧٣٠)، علق عليه شعيب الأرنؤوط فقال: رجاله ثقات رجال الشيخين، وابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ): سنن ابن ماجه، ط١، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الجيل، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، ج٣، ص١٢٦، حديث رقم(١٦١٦)، والسجستاني، أبو داود سليمان بن أشعث (ت: ٢٧٥هـ): سنن أبي داود، ط١، دار الأرقم، بيروت، ١٩٩٩م، كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم، ج٣، ص٢٠٤، حديث رقم(٣٢٠٩)، قال الألباني: حديث صحيح، الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٩٩٩م): إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٧٩م، حديث رقم(٧٦٣).

الأمر الذي اقتضى حرمة نبش مقابر المسلمين، وهشم عظام الموتى إلاّ لضرورة؛ لأن في ذلك هتكاً لحرمة الميت [(١)] .

وأمرت الشريعة الإسلامية باحترام الميت وتكريمه بعد وفاته، بتغسيله وتكفينه والصلاة عليه، وحمله إلى لحده، والاستعجال في دفنه، ومراعاة الرفق في كل هذه الأمور حتى لا تنتهك حرمته[(٢)]، قال النبيﷺ : " لا تؤخروا الجنازة إذا حضرت " [(٣)] ، ولما عاد النبيﷺ طلحة بن البراء رضي الله عنه وانصرف، قال: " إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فآذنوني به وعجلوا، فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله " [(٤)] .

لذلك أجد جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة [(٥)] قالوا بعدم جواز نقل جثة الميت من مكان إلى آخر ولو أوصى به إلاّ لغرض صحيح؛ لأن في ذلك تأخيراً لدفنه، وتعريضاً لهتك حرمته، وقد صح أمر النبيﷺ بقتلى أحد أن يُردّوا إلى مصارعهم وكانوا قد نُقلوا إلى المدينة [(٦)] ؛ لعدم وجود مصلحة وغرض صحيح من نقلهم .

---

(١) أحمد شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص٢٩.

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع ، ج١، ص٣٢٥ ، والنووي: المجموع، ج٥، ص١٠٤ وما بعدها.

(٣) ابن ماجه: السنن، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الجنازة لا تؤخر، ج٣، ص٣٩، حديث رقم (١٤٨٦) ، والترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت: ٢٩٧هـ): سنن الترمذي،طبعة مصطفى الحلبي، كتاب الصلاة باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل، ج١، ص٣٢٠، حديث رقم (١٧١).

(٤) أبو داود: السنن، كتاب الجنائز، باب التعجيل بالجنازة، حديث رقم (٣١٥٩) ، والطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني: المعجم الكبير، حمدي عبد المجيد السلفي، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، مطبعة الأمة، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٣م، ج٤، ص٢٨، حديث رقم (٣٥٥٤) ، والهيثمي، الحافظ نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر (ت: ٨٠٧هـ): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،دار الكتاب العربي، ط٣، بيروت، ١٩٨٢م، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، ج٣، ص٣٧ ، وقال: إسناده حسن.

(٥) ابن قدامة: المغني، ج٣، ص٤٤٢، والنووي: المجموع، ج٦، ص٤٣٣ ، والهيتمي، ابن حجر أبو العباس أحمد بن محمد (ت: ٩٧٤هـ): تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، ج١، ص٤٣٥، والبهوتي:كشاف القناع،ج٢،ص٨٧، والدردير، أبوالبركات أحمد بن محمد العدوي(ت: ١٢٠١هـ): الشرح الصغير على أقرب المسالك، دار المعارف، القاهرة، ١٣٩٢هـ، ج١، ص٥٦٦ .
وذهب الحنفية إلى جواز نقل الميت قبل الدفن مطلقاً، مع استحباب دفن الميت في مقبرة البلد الذي مات فيه، أنظر: ابن نجيم : البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٢، ص٢١٠.

(٦) ابن ماجه: السنن، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم، ج١، ص٤٨٦، حديث رقم=

وأوجبت الشريعة الإسلامية، تجهيز الميت بعناية واحترام حتى يوارى التراب، فعن جابر بن عبدالله- رضي الله عنهما- " أن النبيﷺ خطب يوما، فذكر رجلا من أصحابه قُبض، فكُفن في كفن غير طائل وقُبر ليلاً، فزجر النبيﷺ أن يُقبر الرجل بالليل، حتى يُصلى عليه، إلاّ أن يضطر إنسان إلى ذلك، وقال ﷺ : " إذا كَفّن أحدكم أخاه فليحسن كفنه " [١].

قال الإمام النووي في شرح الحديث: " كفن غير طائل " أي: حقير غير كامل الستر، وأن سبب النهي عن الدفن ليلاً: أن الدفن في النهار يحضره كثيرون من الناس ويصلون عليه، ولا يحضره في الليل إلاّ أفراد، وقيل: إنهم كانوا يفعلون ذلك في الليل لرداءة الكفن، فلا يبين في الليل، قال القاضي عياض: العلتان صحيحتان، والظاهر أن النبيﷺ قصدهما معاً [٢].

ومن مظاهر تكريم واحترام جثة الآدمي في نظر الشرع أيضا، استحباب دفن قلامة الظفر، وما يقص من الشعر؛ لأن في رميها امتهانا لها [٣] ، وقد جعل الله تعالى الأجر العظيم لمن يشيع الجنازة ويصلي عليها ويشهد دفنها، فقد روى أبو هريرةؓ عن النبيﷺ أنه قال: " من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط، ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان، قيل: وما القيراطان؟ قال: مثل جبلين عظيمين " [٤] ، لذلك يجب احترام الميت حتى بعد أن يوارى التراب [٥] .

ومن مظاهر تكريم الميت كذلك، ما قرره الشارع الحكيم من احترام لقبر الميت، فقد ورد النهي عن وطء القبر، والمشي والجلوس وقضاء الحاجة عليه، رُوي عن النبيﷺ من حديث جابر

= (١٥١٦) ، قال الألباني: حديث صحيح ، والنسائي، أبو عبد الرحمن بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ): سنن النسائي، ط١، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ- ١٩٩١م، كتاب الجنائز، باب أين يدفن الشهيد، ج١، ص٦٤٧،حديث رقم (٢١٣١)، وقال: حديث صحيح.

(١) مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ): صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، كتاب الجنائز، باب فضل الصلاة على الجنازة، ج٢، ص٦٥٢، حديث رقم (٩٤٥)

(٢) النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، ط٤، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠م، ج٧، ص١١.

(٣) النووي: المجموع، ج٣، ص١٤٦.

(٤) مسلم مع شرح النووي، ج٧، ص١٤.

(٥) ابن حزم: المحلى، ج٨، ص١٣٥.

ابن عبدالله– رضي الله عنهما– : " نهى النبيﷺ أن تجصص القبور وأن يُكتب عليها وأن يُبنى عليها وأن توطأ " [١].

وقالﷺ : " لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على قبر " [٢].

وقال ﷺ :"لأن أمشي على جمرة أو سيف،أو أخصف نعلي برجلي،أحب إلي من أن أمشي على قبر مسلم وما أبالي أوسط القبر قضيت حاجتي أو وسط السوق " [٣] .

هذا وقد أجمع العلماء على حرمة نبش القبور لغير ضرورة؛ لأنه هتك لحرمة الميت [٤] .

والإسلام وهو دين الرحمة للعالمين، لم يقتصر في ذلك على المسلمين، بل إنه أقر احترام الميت، وعدم العبث بجثته، حتى لو كان غير مسلم، ومن مظاهر هذا الاحترام للميت غير المسلم:

أولاً: أمر النبي ﷺ بالقيام للجنازة إذا مرّت، فقالﷺ : " إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع " [٥] .

وعن جابرﷺ قال: مرّت بنا جنازة، فقام لها النبي ﷺ وقمنا معه، فقلنا: يا رسول الله: إنها جنازة يهودي، فقال ﷺ : " إذا رأيتم الجنازة فقوموا "، وفي رواية: " أليست نفساً " [٦] .

---

(١) الترمذي: السنن، كتاب الجنائز، باب ما جاء في كراهية تجصيص القبور والكتابة عليها، ج٤، ص٢٠٦، حديث رقم (٩٧٢)، وقال: حديث حسن صحيح ، والنسائي: السنن، كتاب الجنائز، باب ما يستحب من توسيع القبور، ج١، ص ٦٥٣، حديث رقم (٢١٥٦) ، وابن ماجه: السنن، كتاب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن البناية على القبور وتجصيصها والكتابة عليها، ج٢، ص ٨٨، حديث رقم (١٥٦٢)، وقال الألباني: حديث صحيح.

(٢) مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبور والبناء عليها، ج٢، ص٦٦٧، حديث رقم (٩٧١).

(٣) ابن ماجه: السنن، كتاب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن المشي على القبور، ج٣، ص٩١، حديث رقم (١٥٥٦)، وقال الألباني: حديث صحيح، الألباني: إرواء الغليل حديث رقم (٦٣).

(٤) الشربيني: مغني المحتاج، ج٢، ص٥٨ ، والبهوتي: كشاف القناع، ج٢، ص١٤٣ ، وابن عابدين: حاشية رد المحتار، ج٢، ص٣٨ ، والآبي، صالح عبد السميع الأزهري: جواهر الإكليل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج١، ص١٠٨.

(٥) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي (ت: ٢٥٦هـ): صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، ج٢، ص٨٤، حديث رقم (١٣٠٧).

(٦) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، ج٢، ص٨٥، حديث رقم (١٣١٢).

ثانياً: أمر الإسلام بعدم العبث بجثة الميت والتمثيل بها، حتى لو كان غير مسلم [(١)] ، قال ابن قدامة: " وتكره المثلة بقتلى المشركين " [(٢)] .

وقال الله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ ... ﴾ [(٣)] ، فدلت الآية الكريمة على وجوب المماثلة في العقاب تحقيقاً للعدل [(٤)] ، وإن في التمثيل بجثث الأعداء من غير أن يمثلوا بجثث المسلمين، ودون وجود مصلحة راجحة للمسلمين، تعد ومنافاة للعدل، قال رسول اللهﷺ : " اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا،ولا تقتلوا وليداً... " [(٥)].

وعن عبدالله بن زيد- رضي الله عنهما- عن النبيﷺ : " أنه نهى عن النهبى والمثلة " [(٦)]

فالحديثان يدلان على عدم جواز التمثيل بجثث القتلى من غير المسلمين، وبالتالي بجثث المسلمين من باب أولى.

هذه بعض المظاهر الدالة على مدى اعتبار الإسلام لكرامة الإنسان الميت واحترامه، وحرمة المساس بجسده بعد الموت والعبث به، وأن كل من تسول له نفسه بالعبث بجثة الميت يعرض نفسه

---

(١) ذهب المالكية إلى تحريم التمثيل بقتلى الكفار وحمل رؤوسهم، الخرشي: حاشية الخرشي، ج٣، ص١١٥، بينما ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى جواز التمثيل بجثث العدو وحمل رؤوسهم إذا كان في ذلك نكاية بالكفار وغيظ لهم وتحقيق مصلحة للمسلمين، ويكره لغير ذلك، أنظر: الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد (ت: ١٨٩هـ): شرح السير الكبير، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة مصر، ١٩٥٨م، ج١، ص١١٠، وابن قدامة: المغني، ج١٣، ص١٩٩، والنووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، ج١٢، ص٢٦٥، وابن نجيم: البحر الرائق، ج٥، ص١٣١، ، والشربيني: مغني المحتاج، ج٥، ص٣٦ ، والبهوتي: شرح منتهى الإرادات، د.ط، دار عالم الكتب، بيروت، ج١، ص٦٢٤.

(٢) ابن قدامة: المغني، ج٨، ص٤٩٤.

(٣) سورة النحل، الآية (١٢٦).

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج١٠، ص١٣٢.

(٥) مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ج٣، ص١٣٥٦، حديث رقم (١٧٣١).

(٦) البخاري: صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب النهبى بغير إذن صاحبه، ج٣، ص١٣٥، حديث رقم(٢٤٧٤).

للعقوبة [(١)] ، فمن يرتكب شيئاً من المخالفات بحق الميت، يدل على استخفافه بحق المسلم وحرمته؛ لأن القبر هو بيت المسلم خلال حياة البرزخ، وحرمته ميتاً كحرمته حياً [(٢)].

وبذلك يظهر جلياً أن الأصل والمبدأ العام في الإسلام، هو حرمة بدن الإنسان وجثته، فيحرم الاعتداء على بدن الإنسان بعد الوفاة، أو التمثيل به، أو انتهاك حرمته.

فهل تشريح جثة الإنسان بعد وفاته لأغراض طبية أو جنائية، يُعدّ انتهاكاً لهذه الحرمة أو لا ؟ هذا ما ستوضحه الفروع القادمة من هذا المبحث.

المسألة الثانية: تخريج مسألة التشريح

إن مسألة التشريح مسألة مستجدة ومستحدثة في هذا الزمان، في بعض صورها، باعتبار الغرض من التشريح وكيفيته، ولم يرد فيها نص صريح من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، لذلك كان لا بد لها من تأصيل وتخريج بناءً على القواعد والمباديء الكلية للشريعة الإسلامية، حيث لا دليل صريح لها من الكتاب أوالسنة، ولا من اجتهادات السلف من الفقهاء، سوى ما ذكره الفقهاء من بعض الاستثناءات الواردة على الأصل عندهم، وهو حرمة وكرامة الميت المشار إليها سابقاً، ومن صور هذه الاستثناءات عند بعضهم: شق بطن الميتة لإخراج جنينها الحي منها، وشق بطن الجثة لاستخراج المال الذي ابتلعه الميت قبل وفاته.

ويرى الباحث، أن هذه الأمثلة والصور المستثناة، وإن كانت من صميم التشريح، حيث لا يكون إخراج الجنين الحي من بطن أمه الميتة، وكذلك إخراج المال من بطن الميت، إلا من خلال تشريح الجثة، إلا أنّ علينا أن ننعم النظر في الأصل والعلة، التي جعلت بعض السلف من الفقهاء، يستثنون هذه المسائل من الأصل العام وهو حرمة وكرامة الميت واحترام جثته وعدم المساس بها، فنظروا إلى القواعد الكلية والعامة للشريعة الإسلامية، فالبناء يكون على القواعد وليس على الفروع الفقهية.

---

(١) شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٢٩، ٣٠.

(٢) ابن مفلح، برهان الدين أبو إسحق إبراهيم بن محمد بن عبد الله الراميني (ت: ٨٨٤هـ): المبدع في شرح المقنع، ط١، المكتب الإسلامي، ١٩٧٩م، ج٣، ص١٢٩.

وينوه الباحث، على أنّ مسألة التشريح المعاصر موضوع البحث، تختلف عن مسألة التشريح في عصر وزمان السلف من فقهائنا، من حيث الكيفية والنوعية [1]، بسبب ما حققه الإنسان بفضل الله تعالى من التطور والتقدم العلمي والطبي:

فمن حيث الكيفية: تجد أن علم التشريح قد تطور تطوراً هائلاً في هذا العصر، فأصبحت الكيفية والطريقة التي يتم بها التشريح، تختلف عن تلك الكيفية والطريقة القديمة، بما يحقق الكرامة للميت، وعدم التشويه والتمثيل بجثته.

وأمّا من حيث النوعية: فقد توصل الطب اليوم إلى أنواع وأغراض للتشريح لم تكن معروفة في السابق، بسبب التطور والتقدم العلمي والطبي، كالتشريح المرضي وما توصل إليه أهل الطب من خلاله إلى اكتشاف العلاج لكثير من الأمراض والأوبئة التي لم تكن موجودة في السابق، وكذلك التشريح الجنائي وما فيه من تحقيق للعدالة، والتشريح لغرض نقل عضو من بدن الإنسان الميت؛ لزرعه في جسم إنسان حي لإنقاذه من الهلاك.

وينوّه الباحث على أن القول بأن التشريح مسألة مستجدة ومستحدثة، لا يتعارض مع ما ذكرته في تاريخ التشريح وأنه معروف منذ الأزمنة القديمة، وقد عرفه قدماء المصريين واليونانيون والأطباء المسلمون؛ لأن التشريح الذي هو موضوع الدراسة، يختلف عن التشريح الذي كان معروفا في تلك العصور والأزمنة من حيث الكيفية والنوعية، بسبب ما حصل له من التطور والتقدم العلمي والطبي كما تقدم بيانه.

لذلك أقول بأن فقهاءنا- رحمهم الله- عندما منعوا التشريح ،تعرضوا للمسألة بناءً على ما كان متوفرا لديهم في زمانهم وعصرهم من خبرات، فجزاهم الله عنا كل خير.

ويؤكّد الباحث هنا، أن الاختلاف في الصور والحالات، لا يستلزم تغيير الحكم السابق، أو إلغاء الحكم، ولكن ينبغي النظر في الأصول والقواعد العامة والعلل، التي بُني الحكم على أساسها،

---

(١) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٤٨، وذكر أستاذنا محمد نعيم ياسين ما يدل على ذلك في بحثه:حكم التبرع بالأعضاء في ضوء القواعد الشرعية والمعطيات الطبية، مجلة الحقوق، جامعة الكويت، السنة الثانية عشرة، العدد الثالث، محرم ١٤٠٩هـ- سبتمبر ١٩٨٨م، وقال بعدم جواز اتخاذ ما ذكره الفقهاء القدامى من أحكام لبعض المسائل في هذا المجال، أصلاً لموضوع البحث يُقاس عليه لمجرد وجود بعض العناصر المتشابهة، مع إغفال كثير من العناصر المستجدة بحكم التقدم العلمي والاكتشافات الطبية المعاصرة، المرجع نفسه، ص١٣٦، وبيّن في بحثه السابق الاختلاف بين صور الانتفاع من الجسد الإنساني في عصرنا، والصور التي ذكرها الفقهاء من حيث النوعية والكيفية، المرجع نفسه، ص١٤٨- ١٤٩.

وليس فقط على وجود الشبه في بعض صورها، فالإسلام دين شامل كامل، وصالح لكل زمان ومكان، بما جعل فيه الشارع الحكيم من القواعد والأصول، ما يكفي لتخريج المسائل المستجدة، والتي لم يرد فيها نص من القرآن الكريم والسنة النبوية، واستنباط الأحكام الشرعية المناسبة لها، قال ﷻ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا ... ﴾[١].

ومن مؤيدات ما ذكرتُه من اختلاف التشريح، والطب عموما في عصرنا، عن عصر السلف من الفقهاء، ما ذكره المانعون من الفقهاء لشق جثة الميتة لإخراج جنينها الحي، كدليل على عدم الجواز، من أن هذا الجنين لا يعيش عادة، ولا يتحقق أنه يحيا، فلا يجوز هتك حرمة متحققة لأمر موهوم ، وسأذكر آراء الفقهاء في المسألة وأدلتهم والراجح منها لاحقاً، ولكن ما يهمني الآن هو هذا التعليل والدليل العقلي لهم، فإن دليلهم هذا له وجهة نظر حسب عصرهم وزمانهم، من موت هذا الجنين عادة وأن حياته موهومة غير متيقنة، وهذا هو ما توصل إليه الطب في ذلك العصر.

لكننا نعيش الآن في عصر تطور فيه الطب، بما يُمكّن الأطباء من تأكيد القدرة على إخراج هذا الجنين حيا سليما، أو عدم القدرة على ذلك.

وأتساءل لو كان أحد الفقهاء القدامى المانعين لذلك يعيش في هذا العصر، وأكّد له الأطباء أنه يمكن إخراج هذا الجنين من جثة أمه الميتة، حيا سليما وبكامل صحته، فهل ستتغير فتواه السابقة بما يتوافق مع الواقع والحقائق العلمية والطبية الثابتة؟

أعتقد جازما بأنه سيقول بالرأي الآخر المجيز؛ لأن علة تحريمه لذلك سابقا، أن حياة الجنين موهومة وغير متحققة عادة، فإذا اختلفت العلة وأصبحت حياة الجنين يقينية مؤكدة، فإنّ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

ومن المؤيدات على ذلك أيضاً، ما ذكره الإمام الزيلعي بقوله: " لو أخبر طبيب المريض بالدواء، فلم يتداو حتى مات، لم يأثم، بخلاف ما إذا جاع ولم يأكل مع القدرة عليه حتى مات أثم؛ لأن زوال الجوع بالأكل متيقن عادة، بخلاف المرض عند التداوي فإنه في حيز التردد " [٢] .

---

(١) سورة المائدة، الآية (٣).

(٢) الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن (ت: ٥٤٣هـ): تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط٢، دار المعرفة، بيروت،ج٦، ص٣٣.

يتضح لنا من خلال هذا النص، أن الممتنع عن أخذ الدواء لا يأثم عند الإمام الزيلعي، بخلاف الممتنع عن الطعام حتى الموت فإنه يأثم.

وهذا القول للإمام الزيلعي- رحمه الله- صائب في عصره وزمانه؛ حيث أن العادة بزوال الجوع بالطعام يقيناً، بينما لم تجر العادة آنذاك بزوال المرض بالدواء يقيناً أو غالباً وهذا كاف في إثبات الأحكام.

أما في عصرنا، فلم يعد التردد في صدق العلاج وارداً في كثير من الأمراض؛ بسبب التقدم العلمي والطبي وما توصل إليه العلماء من اكتشافات للأدوية المناسبة، وإجراء العمليات الجراحية اللازمة للمريض، فكلما زاد التقدم العلمي والطبي، قلت نسبة المخاطر والتردد في صدق العلاج، وزادت نسبة نجاح الدواء والعمليات الجراحية، فالعلة في عدم تأثيم الممتنع عن أخذ الدواء حتى الموت، وهي التردد في صدق العلاج والدواء، قد تغيرت في هذا العصر في كثير من الأمراض، فأصبح اليقين أو غلبة الظن في صدق الدواء بدلا من التردد فيه، وبما أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فإذا زالت هذه العلة، زال معها الحكم بعدم الإثم، ولا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان [(١)].

ومن هذه المسائل التي ذكرها سلفنا من الفقهاء، واختلفوا في حكم التشريح فيها:

المسألة الأولى: شق جثة الميتة لاستخراج الجنين الحي منها.

المسألة الثانية: شق جثة الميت لإخراج المال الذي ابتلعه منها.

المسألة الأولى: شق جثة الميتة لاستخراج الجنين الحي منها.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: المانعون، وهو القول المعتمد عند المالكية [(٢)]، والمذهب عند الحنابلة [(٣)] : وذهبوا إلى عدم جواز شق بطن الميتة لإخراج الجنين الحي منها، مسلمة كانت أو ذمية.

---

(١) صافي، محمد: نقل الدم وأحكامه الشرعية، ص٦٧.

(٢) الآبي: جواهر الإكليل، ج١، ص١٦٤ ، والدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (١٢٣٠هـ): حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، ج١، ص٣٧٦.

(٣) ابن قدامة: المغني، ج٢، ص٤١٣ ، والعز بن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي (ت: ٦٦٠هـ): القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام،ط٢،دار الجيل،بيروت=

جاء في حاشية الدسوقي: " ولا يشق لإخراج جنين وإن كانت حياته مرجوة " [١] . وقال صاحب المغني: " والمرأة إذا ماتت وفي بطنها ولد يتحرك، فلا يشق بطنها، ويسطو عليه القوابل فيخرجنه، ومعنى يسطو القوابل: أن يدخلن أيديهن في فرجها، فيخرجن الولد من فرجها، والمذهب أنه لا يشق بطن الميتة لإخراج ولدها مسلمة كانت أو ذمية، وتخرجه القوابل إن علمت حياته بحركة، وإن لم يوجد نساء لم يسط الرجال عليه، وتترك أمه حتى يتيقن موته ثم تدفن، ومذهب مالك وإسحق قريب من هذا " [٢]

القول الثاني: المجيزون،وهو قول الحنفية[٣] والشافعية[٤] وسحنون من المالكية[٥] والظاهرية[٦] وقالوا بجواز شق بطن الميتة الحامل لإخراج جنينها الحي منها.

قال ابن عابدين في حاشيته: " حامل ماتت وولدها حي يضطرب، يشق بطنها من الأيسر ويخرج ولدها ... ولو مات الولد في بطنها وهي حية، وخيف على الأم قطع وأُخرج، بخلاف ما إذا كان حيا"[٧].

وذكر النووي: " إن ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي، شق بطنها " [٨] . وقال ابن حزم: " ولو ماتت امرأة حامل، والولد حي يتحرك قد تجاوز ستة أشهر، فإنه يشق بطنها طولاً ويُخرج الولد " [٩]

أدلة القول الأول:

استدل المانعون لشق بطن الميتة لإخراج جنينها الحي، بالسنة النبوية والمعقول:

أولاً: من السنة النبوية الشريفة.

= ١٤٠٠هـ– ١٩٨٠م ، ج١، ص١٠٢ ، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص٨٨.

(١) الدسوقي: حاشية الدسوقي، ج١، ص٣٧٦.

(٢) ابن قدامة: المغني، ج٢، ص٤١٣.

(٣) ابن عابدين: حاشية رد المحتار، ج٢، ص٢٣٨.

(٤) النووي: المجموع شرح المهذب، ج٥، ص٣٠١.

(٥) الخرشي: حاشية الخرشي، ج٢، ص٣٧٩.

(٦) ابن حزم: المحلى، ج٥، ص١٦٦.

(٧) ابن عابدين: حاشية رد المحتار، ج٢، ص٢٣٨.

(٨) النووي: المجموع شرح المهذب، ج٥، ص٣٠١.

(٩) ابن حزم: المحلى، ج٥، ص١٦٦.

١- عن عائشة- رضي الله عنها- قال رسول اللهﷺ:" كسر عظم الميت ككسر عظم الحي" [(١)]

٢- عن عبدالله بن يزيد- رضي الله عنهما- قال: " نهى النبيﷺ عن النهبى والمثلة" [(٢)].

وجه الدلالة من الحديثين:

دلّ الحديث الأول بمنطوقه، على أن الحرمة لجثة الميت، هي كالحرمة حال الحياة، وكما أنه لا يجوز شق جثة المرأة الحامل حال حياتها، كذلك بعد موتها لم يجز.

وكذلك الحديث الثاني، يدل بمنطوقه على حرمة المثلة في الجثة، وإن في شق جثة الميتة الحامل لإخراج جنينها مُثلة بجثتها، فكان ذلك محرما.

ثانيا: من المعقول.

إن هذا الولد لا يعيش عادةً، ولا يتحقق أنه يحيا، فلا يجوز هتك حرمة متيقنة لآمر موهوم، فهو بذلك فارق الأصل، فإن حياته منتفية وبقاؤه مظنون [(٣)] .

أدلة القول الثاني:

استدل المجيزون لرأيهم من القرآن الكريم، والقواعد الفقهية، والمعقول:

أولاً: من القرآن الكريم.

قال الله ﷻ: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ... ﴾[(٤)]

وجه الدلالة:

حرّم الله تعالى قتل النفس بغير حق وأمر بإحيائها، وإن في شق بطن الميتة، وإخراج الجنين الحي منها، إنقاذ له وإحياء نفس، وفي تركه عمدا حتى يموت، قتل نفس [(٥)] .

فلا بد من الأخذ بالأسباب وشق جثة الأم، لإخراج جنينها الحي منها، محاولة لإحياء النفس الإنسانية.

---

(١) سبق تخريجه، ص٦٥.

(٢) سبق تخريجه، ص٦٩.

(٣) ابن قدامة: المغني، ج٢، ص٤١٣ ، والخرشي: حاشية الخرشي، ج٢، ص٣٧٩.

(٤) سورة المائدة، الآية (٣٢).

(٥) ابن حزم: المحلى، ج٥، ص١٦٦.

ثانياً: من القواعد الفقهية.

١- القاعدة الفقهية: "ارتكاب أخف الضررين لدفع أعظمهما، وأن الأشد منهما يزال بالأخف"[١]، وجعل الفقهاء هذه المسألة – جواز شق بطن الميتة لإخراج الولد إن كانت ترجى حياته – من فروع هذه القاعدة [٢].

قال ابن حزم : " فيجوز شق بطن الميتة لإخراج الولد إن كانت ترجى حياته، بخلاف ما إذا ابتلع لؤلؤة فمات، فإنه لا يشق بطنه؛ لأن حرمة الآدمي أعظم من حرمة المال " [٣]

فالمسألة فيها ضرران: الأول: موت الجنين الحي في بطن أمه الميتة، والثاني: شق جثة الميتة وإحداث الضرر بالجثة وانتهاك حرمتها، ومن الواضح أن الضرر الأول هو الأشد؛ لأن الحي أولى وأبقى من الميت، فيزال هذا الضرر الأشد بارتكاب الضرر الأخف، بشق جثة الميتة لإخراج جنينها الحي منها.

٢- القاعدة الفقهية: " الضرورات تبيح المحظورات " [٤]

فلا شك أن انتهاك حرمة الجثة من المحظورات، ولكن قابل ذلك ضرورة من الضرورات الخمس التي أوجب الشارع المحافظة عليها، وهي ضرورة حفظ النفس الإنسانية، وإن المحافظة عليها من مقاصد الشريعة الإسلامية [٥]. وبناءً على ذلك، فإنه يجوز شق جثة الميتة؛ لإخراج جنينها الحي منها.

ثالثاً: من المعقول

إن في شق الجثة وإخراج الجنين، استبقاء حي بإتلاف جزء من الميت، فأشبه إذا ما اضطر إلى أكل جزء من الميت؛ للمحافظة على إحياء النفس [٦] ، ولأن إحياء النفس المحترمة وصيانتها أولى من تعظيم حرمة الميتة بعدم شق بطنها وصيانة حرمتها، فمصلحة إنقاذ الحي أعظم من مفسدة هتك حرمة الميت [٧].

---

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٠٩ ، ومجلة الأحكام العدلية، م٢٧.

(٢) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٠٩.

(٣) ابن حزم: المحلى، ج٥، ص١٦٦.

(٤) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٠٧ ، والسيوطي: الأشباه والنظائر، ص١٧٣.

(٥) الشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٨.

(٦) النووي: المجموع، ج٥، ص٣٠١.

(٧) ابن مفلح: المبدع، ج٢، ص٢٧٧ ، والعز: قواعد الأحكام، ج١، ص١٠٢.

مناقشة الأدلة:

بعد عرض أدلة كل من القولين، يظهر للباحث ما يلي:

أولاً: ما ذكره أصحاب الرأي الأول (المانعون)، من أدلة من السنة النبوية الشريفة، يمكن الرد عليها من وجهين:

الوجه الأول:

إن المراد من الحديث الأول الذي ذكروه من أن: " كسر عظم الميت ككسره وهو حي " [١]، هو التشبيه في أصل الحرمة وليس في مقدارها، بدليل اختلافهما في الضمان والقصاص، ووجوب صيانة الحي بما لا تجب به صيانة الميت، وأن ذلك يحرم إذا كانت الغاية من كسر عظم الميت هي العبث، أما لأمر واجب فلا [٢]. ومما يدل على ذلك ويؤيده، رواية جابرﷺ للحديث، قال: " خرجنا مع رسول اللهﷺ في جنازة، فجلس النبي على شفير القبر وجلسنا معه، فأخرج الحفار– ساقاً أو عضواً– فذهب ليكسره، فقال النبيﷺ : " لا تكسره، فإن كسرك إياه ككسرك إياه حياً، ولكن دسه في جانب القبر " [٣].

فتبين أن الحفار لم يكن يهدف بعمله هذا تحقيق مصلحة، وكان تصرفه نوعا من العبث، فنهاه النبيﷺ عن كسر عظم الميت، وأمر بدفنه بجانب القبر؛ لحرمة الإنسان ميتاً.

الوجه الثاني:

أما استدلالهم بالحديث النبوي الثاني الذي ينهى عن المثلة، فإن دعوى المثلة في مثل هذه الحالة مردودة؛ لأن الغاية من شق جثة الميتة لإخراج جنينها الحي منها، ليس للانتقام والتشويه في جثتها وخلقتها، أو انتهاك حرمتها والتنكيل بها، أو إهانتها وتحقيرها، وإنما كان القصد والغاية إنقاذ نفس معصومة من الهلاك والموت،وهو ما جعلته الشريعة الإسلامية من مقاصدها،فإذا كان هذا هو القصد والغاية من هذا التدخل الطبي،فإن " الأمور بمقاصدها " ([٤]).

---

(١) سبق تخريجه، ص٦٥.

(٢) النووي: المجموع، ج٩، ص٣٦، وابن قدامة: المغني، ج١١، ص٧٩، والآبي: جواهر الإكليل، ج٢، ص٢٥٤ ، والعز: قواعد الأحكام، ج١، ص٩٥.

(٣) رواه أبو داود بإسناد صحيح، أبو داود: السنن، كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان، ج٣، ص٢٠٤، حديث رقم (٣٢٠٩).

(4) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص٢٧ ، والسيوطي: الأشباه والنظائر، ص٦٥.

كما يرى الباحث أيضاً أن في هذا مصلحة للأم الميتة؛ فهذا الجنين الحي ذكراً كان أو أنثى هو امتداد لأمه بعد وفاتها، وعسى أن يكون صالحاً فيدعو لها ويستغفر لها ويتصدق عنها ويصل رحمها، فيكون من الأعمال التي لا ينقطع أجرها عن ابن آدم حتى بعد موته.

ثانياً: ما استدل به أصحاب الرأي الأول من المعقول، وجعلوه علة للحكم بالمنع، وهو أن حياة الجنين موهومة والولد لا يعيش عادة، فلا يجوز هتك حرمة متيقنة لأمر موهوم:

فإن الباحث يرى أن هذا التعليل صحيح وسليم في عصرهم وزمانهم، حيث لم يكن الطب قد تطور وتقدم لدرجة التيقن من حياة الجنين أو عدم ذلك، فإذا كانت العلة من المنع هي أن حياة الجنين موهومة، وهولا يعيش عادة، وتغير هذا الوضع والحال بفضل الله تعالى بما هدى إليه العلماء من تقدم وتطور في علم الطب، وأثبت الأطباء أن إنقاذ حياة الجنين متيقنة وليست موهومة، وأنه سيعيش بإذن الله تعالى، فإذا ثبت ذلك لم يعد التعليل السابق مناسباً، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا زالت العلة زال معها الحكم بالمنع، وجاز شق بطن الأم الميتة لإخراج جنينها الحي منها وإنقاذ حياته.

ثالثاً: إن أدلة الرأي الثاني (المجيزون)، أرجح وأقوى؛ فالآية الكريمة بينت وجوب إحياء النفس وعدم قتلها، والجنين بعد نفخ الروح فيه، هو نفس إنسانية محترمة شرعا، ويجب أن تُصان، والقول بعدم جواز شق بطن الأم الميتة، مع رجاء خروجه حيا، قتلٌ لهذه النفس.

كما أنهم استدلوا على جواز ذلك بقواعد كلية عامة في الشريعة الإسلامية، وهي محل اتفاق بين الفقهاء.

كذلك صحة استدلالهم بالمعقول، فإن كرامة الحي والمحافظة على حياته ونفسه أولى من الميت، وحرمة الحي أكبر من حرمة الميت، ولأن مصلحة إنقاذ الحي من الهلاك أعظم من مفسدة هتك حرمة الميت، فتُقدم المصلحة الأعظم، والقاعدة الفقهية تقرر: " أن إنقاذ المريض من الهلاك أهم من اجتناب المحرمات " (1).

ومما يؤيد ذلك، ما ذهب إليه كثير من الفقهاء في المسألة التي سأبينها بعد هذه المسألة مباشرة، وهي جواز شق بطن الميت لإخراج المال الذي ابتلعه قبل موته، فذهب أكثر الفقهاء إلى جواز ذلك، ولكن ما يهمني هنا، إذا جاز شق بطن الميت من أجل حفظ المال، فمن باب أولى

---

(1) العز: قواعد الأحكام، ج١، ص١٠٢ ، وابن القيم: زاد المعاد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥٠م ،ج٣، ص١١٤ ، والكاساني: بدائع الصنائع، ج٥، ص١٤٢.

القول بجوازه في هذه المسألة؛ من أجل المحافظة على حياة الجنين، وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام: " المفسدة في فوات الأموال أخف من المفسدة في فوات أرواح الناس " [١].

الترجيح:

بعد عرض الرأيين ومناقشة الأدلة، يرى الباحث أن العلة التي يجب أن نحكم على المسألة من خلالها بالمنع أو الجواز، هي: ترجي حياة الجنين إذا أُخرج من بطن أمه أو عدمها، وبناءً عليه يرجح الباحث عرض مثل هذه المسألة على أهل الاختصاص والخبرة من الأطباء الثقات، فإن أكّدوا أن هذا الجنين يمكن إخراجه وترجى حياته، فيجب شق بطن الأم الميتة لإخراج الجنين منها، أما إن أكّد الأطباء عكس ذلك وقالوا بأنه لا ترجى حياته ويستحيل إنقاذ حياته، فلا يجوز شق الجثة في هذه الحالة؛ لأنه يكون حينئذ من قبيل العبث بالجثة وانتهاك حرمتها دون وجود ضرورة أو مصلحة مرجوة، وهو غير جائز.

المسألة الثانية: شق جثة الميت لإخراج المال الذي ابتلعه منها.

تحرير محل النزاع :

أولا: من خلال استقراء نصوص الفقهاء، يظهر أنهم اتفقوا في الجملة على أن الميت إذا ابتلع مال غيره، ولم يكن له تركة، فيجوز شق جثته واستخراج المال الذي ابتلعه لرده إلى صاحبه،واشترط المالكية والحنابلة أن يكون هذا المال كثيراً غير تافه، وهو ما يبلغ نصاب الزكاة أو السرقة [٢].

واستدلوا على ذلك: بأنه إن كانت حرمة الآدمي حقاً لله تعالى، فحق الآدمي مُقدم على حق الله تعالى. وإن كانت حرمة الآدمي حقاً للميت، فإن حق الحي مُقدم على حق الميت، لحاجة الحي إلى حقه. ومع أن حرمة الميت أعظم من حرمة المال، إلاّ أن الميت أزال احترامه بتعديه على مال غيره [٣].

ثانياً: اختلف الفقهاء في حالة إذا ما ابتلع مال نفسه أو مال غيره وكان له تركة، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

---

(١) العز: قواعد الأحكام، ج١، ص٩٦.

(2) النووي: المجموع، ج٦، ص٤١٧، والبهوتي: كشاف القناع، ج٢، ص١٤٥، والخرشي: حاشية الخرشي، ج٢، ص٣٧٩، وابن عابدين: حاشية رد المحتار، ج٥، ص٣٥٤.

(3) المراجع نفسها.

القول الأول: عدم جواز شق بطن الميت لاستخراج المال منه بإطلاق سواء أكان ماله أم مال غيره، وعليه ضمان مال غيره، وقال بذلك: الحنفية، وهو قول للشافعية والحنابلة في مال نفسه دون مال غيره([1]).

القول الثاني: قالوا بجواز شق بطن الميت لاستخراج مال غيره الذي ابتلعه، وكذلك إن كان المال له في الأصح عند الشافعية([2]) والظاهرية([3]).

القول الثالث: ذهبوا إلى جواز شق بطن الميت لاستخراج المال الذي ابتلعه إن كان المال كثيراً غير تافه،أي ما بلغ نصاب زكاة أو سرقة،وهو قول المالكية([4])،وقول عند الحنابلة([5])، سواء أكان المال له أم لغيره.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا الرأي بالسنة النبوية والمعقول:

أولاً: من السنة النبوية الشريفة

ما روته السيدة عائشة- رضي الله عنها- عن النبيﷺ أنه قال: " كسر عظم الميت ككسره حياً " ([6]).

وجه الدلالة من الحديث: أنه كما يحرم كسر عظم الإنسان وشق جوفه في حال حياته، فكذلك بعد الموت لا يجوز لاستخراج جوهرة وغيرها ([7]).

([1]) الكاساني: بدائع الصنائع، ج٥، ص١٢٩، وابن قدامة: المغني، ج٣، ص٤٩٨، وابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج، ج١، ص٤٣٦، وابن عابدين: حاشية رد المحتار، ج٥، ص٣٥٤.

([2]) النووي: المجموع، ج٦، ص٤١٨.

([3]) ابن حزم: المحلى، ج٣، ص٣٩٥.

([4]) الدسوقي: حاشية الدسوقي، ج١، ص٣٧٦.

([5]) ابن قدامة: المغني، ج٣، ص٤٩٨.

([6]) سبق تخريجه ص٦٥.

([7]) ابن الهمام: شرح فتح القدير، ج٢، ص١٤٢.

ثانياً: من المعقول

أن من ابتلع مال نفسه، يكون قد استهلك ماله في حياته، فلا يُشق بطنه بعد موته لاستخراجه، وإن في شق بطن الميت لاستخراج مال ابتلعه، تقديم للأدنى على الأعلى؛ لأن حرمة الآدمي أعلى من حرمة صيانة المال ([١]).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا الرأي أيضاً بالسنة النبوية والمعقول:

أولاً: من السنة النبوية الشريفة، قول النبيﷺ : "إن الله كره لكم قيل وقال،وإضاعة المال،وكثرة السؤال" ([٢])

وجه الدلالة: نهى الحديث الشريف بمنطوقه عن إضاعة المال، وفي عدم شق بطن الميت لاستخراج المال الذي ابتلعه، إضاعة لهذا المال، وهو منهي عنه فيجب استخراجه.

ثانياً: من المعقول، أن كل إنسان أحق بعين ماله من غيره، ويجب رد المال إلى مالكه، فتُشق جثة الميت لاستخراج المال الذي ابتلعه، وفي ذلك أيضاً مُحافظة على مال الورثة الذين تعلق حقهم بالمال في مرضه ([٣]) وحرمة مال الحي آكد من حرمة الميت ([٤]).

أدلة القول الثالث:

جمع أصحاب هذا الرأي بين أدلة الرأي الأول والثاني، فحملوا أدلة عدم الجواز على المال القليل، وحملوا أدلة الجواز على المال الكثير الذي له قيمة ([٥]).

مناقشة الأدلة:

أولاً: القائلون بجواز الشق لاستخراج المال، راعوا مصلحة حفظ المال، لما ورد عن النبيﷺ من النهي عن إضاعة المال، كما أن في ذلك حفظاً للحقوق وإعادتها إلى أصحابها.

([1]) النووي: المجموع، ج٦، ص٤١٨، والبهوتي: كشاف القناع، ج٢، ص١٤٦، والطوري، محمد بن الحسين بن علي القادري: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج٨، ص٣٧٦.

([2]) البخاري: صحيح البخاري، ج٢، ص٥٣٧، ومسلم: صحيح مسلم، ج٣، ص١٣٤٠، ورواه أحمد في المسند، ج٣، ص٣٢٧.

([3]) ابن قدامة: المغني، ج٣، ص٤٩٨ ، والنووي: المجموع، ج٦، ص٤١٧.

([4]) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ج١، ص١٠٢.

([5]) ابن قدامة: المغني، ج٣، ص٤٩٨، والقصّار: حكم تشريح الإنسان، ص٣٥.

ثانياً: يُمكن الرد على ما استدل به أصحاب الرأي الأول على منع الشق، من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: الحديث النبوي : " كسر عظم الميت ككسره حياً " محمول على مجرد العبث بالميت وإهانته، وعدم وجود غرض صحيح أو مصلحة مرجوة جرّاء شق الجثة، أما إن كان هناك مصلحة راجحة أو غرض صحيح، فلا، بدلالة رواية جابر للحديث ([١]).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فليس المقصود من الحديث التشبيه من كل الوجوه، بل التشبيه في أصل الحرمة وليس في مقدارها، بدليل اختلافهما في الضمان والقصاص ووجوب صيانة الحي بما لا تجب به صيانة الميت، وكسر عظم الحي يؤلم وكسره ميتا لا يؤلم، فيكون التحريم إذا كانت غاية الكسر هي العبث، أما لأمر واجب فلا ([٢]).

الوجه الثاني: ما استدلوا به من المعقول على أن الميت استهلك ماله في حياته، فيمكن الرد عليه: بأن هذا المال موجود وقد أصبح من حق الورثة الشرعيين بعد موته، وجاء الحديث الشريف بالنهي عن إضاعة المال على إطلاقه وعمومه سواء أكان مال نفسه أم مال غيره، وليس من المعقول شرعاً وعادةً أن يُستهلك المال أو الشيء الثمين كالجوهرة واللؤلؤة وغير ذلك بابتلاعه.

الوجه الثالث: ما استدلوا به من أن حرمة الميت أعلى وأرجح من حرمة المال، فيمكن الرد عليه: بأن الشخص الميت أزال هذا الاحترام بفعله وتعديه بغصب مال غيره، فوجب شق جثته لاستخراج المال منه ([٣])، يقول النبيﷺ :"وليس لعرق ظالم فيه حق" ([٤])، والعرق الظالم: الغاصب الذي يأخذ ما ليس له([٥]) .

([1]) سبق تخريجه ص٧٧.

([2]) ابن قدامة: المغني، ج١١، ص٧٩، والعز: قواعد الأحكام، ج١، ص٩٥، النووي: المجموع، ج٩، ص٣٦، والآبي: جواهر الإكليل، ج٢، ص٢٥٤.

([3]) ابن عابدين: حاشية رد المحتار، ج٥، ص٣٥٤.

([4]) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً، ج٢، ص١٠٦، حديث رقم (٢٣٣٤).

([5]) الترمذي: سنن الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، ج٣، ص٦٦٢، حديث (١٣٧٨).

الترجيح:

بعد عرض الآراء ومناقشة الأدلة، فإن الباحث يرجح جواز شق جثة الميت الذي ابتلع مالاً قبل موته، لاستخراج ذلك المال، لكن ليس الحكم بالجواز على إطلاقه، بل هو مُقيد بشروط يجب تحققها قبل التدخل بشق جثة الميت، وهي:

أولاً: إذا كان المال الذي ابتلعه الميت لغيره، فيترتب على ذلك عدّة شروط:

الشرط الأول: مُطالبة صاحب الحق بحقه وعدم إسقاط حقه في المال المُبتلع والتنازل عنه، فإن أسقط حقه وتنازل عنه، فلا سبيل لشق بطن الميت لاستخراج المال منه.

الشرط الثاني: عدم وجود تركة للميت، فإن كانت له تركة فيكون عليه ضمان ما ابتلعه من تركته كالغاصب، فيضمن مثل ما ابتلعه، فإن لم يوجد المثل فيضمن القيمة، كالمغصوب الذي هلك وليس له مثل، ويُعدّ دَيناً على الميت، ويتم إخراجه من التركة قبل توزيعها على الورثة الشرعيين.

الشرط الثالث: أن يكون المال الذي ابتلعه الميت، كثيراً ذا قيمة غير تافه، أي ما يُعادل النصاب في الزكاة أو السرقة، وإلا فلا يجوز لصاحب المال المطالبة بشق جثة الميت لاستخراج شيء تافه منه، لذلك قال معظم الفقهاء بعدم قبول الدعوى والمطالبة القضائية بالشيء التافه؛ لأنّ المفسدة فيها أعظم من المصلحة المرجوة منها، وجعلوا من شروط المُدعى به أن يكون ذا قيمة وأن يترتب على الدعوى نفع معتبر شرعاً ليستبعدوا صحة دعوى الأشياء الحقيرة ([1]).

ثانياً: أمّا إذا ابتلع الميت ماله، فيترتب على ذلك شروط:

الشرط الأول: أن يكون المال أو الشيء المُبتلع كثيراً ذا قيمة، غير تافه.

الشرط الثاني: مُطالبة الورثة الشرعيين للميت بحقهم في المال أو الشيء الذي ابتلعه الميت؛ لأنه أصبح حقهم بعد موت مورثهم، ولأن الميت قد يكون ابتلعه بقصد حرمان الورثة منه، فيُعامل بنقيض قصده.

من هنا يرى الباحث أنه ينبغي تخريج مسألة التشريح والحكم عليها شرعا بالمنع أو الجواز، بناءً على ما في الشريعة الإسلامية الغراء، من قواعد ومباديء كلية عامة، ونظائر فقهية، بما يتوافق مع العصر والواقع، وبما يحقق المصلحة للأمة والنهوض بها.

([1]) ياسين، محمد نعيم: نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية، ط١، دار النفائس، الأردن، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، ص٣٠٤- ٣٠٥.

المسألة الثالثة: الحكم الشرعي للتشريح المُعاصر وأدلته.

تبيّن لنا من خلال الفرع السابق، رأي السلف من الفقهاء في مسألة التشريح، حيث انقسموا إلى فريقين: فريق منعه تمسكاً بالأصل والمبدأ العام وهو حرمة الجثة وعدم انتهاكها، وفريق أجازه في مسائل اعتبرها من الأمور المُستثناة من الأصل العام، استناداً إلى قواعد الشريعة الإسلامية الكلية ومقاصدها، علماً بأن تلك المسائل هي التي وُجدت في عصرهم وزمانهم، فاستنبطوا لها الأحكام الشرعية، وفق ما كان عليه الطب آنذاك.

أما مسألة التشريح في هذا العصر، فإن التقدم والتطور الطبي، أدّى إلى عدم اقتصار التشريح على تلك المسائل المذكورة سابقاً، واختلاف التشريح المُعاصر عنها من حيث النوعية والكيفية.

ومع أن مسألة التشريح في هذا العصر، لم يرد فيها نص صريح من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، إلا أنه يمكن استنباط الحكم الشرعي لمسألة التشريح المُعاصر، من خلال تدقيق النظر في قواعد الشريعة العامة ومقاصدها.

من خلال ذلك يمكن الحكم على التشريح المعاصر بأنواعه الأربعة بحسب الغرض منه، وهي:

١- التشريح لمعرفة سبب الوفاة عموماً.

٢- التشريح لمعرفة سبب الوفاة عند الاشتباه بوقوع جريمة.

٣- التشريح بقصد تعلم مهنة الطب.

٤- التشريح لنقل عضو من الميت إلى الحي.

استناداً إلى قاعدتين من قواعد الشريعة الإسلامية:

أولاً: قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، والمنافع والمضار.

ثانياً: قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والأصل والمبدأ العام- كما تبيّن سابقاً- هو احترام الجثة وكرامتها، وحرمة المساس بها والتعرض لها، ولكن هل هذا الأصل والمبدأ لا يمكن تجاوزه واستثناء حالات منه بداعي الضرورة، أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، أو لمصلحة هي أرجح من المفسدة المُنبثقة عنه؟

استثنى بعض فقهائنا القدامى من هذا الأصل والمبدأ العام، بعض المسائل وأجازوا فيها التشريح وشق الجثة لاستخراج الجنين الحي والمال منها، بناءً على نظرتهم الشمولية لمقاصد الشريعة الإسلامية وقواعدها الكلية والموازنة بين المصالح والمفاسد.

من هنا يمكن استنباط مشروعية وجواز التشريح المعاصر للضرورة، استناداً إلى القواعد الشرعية والقياس:

أولاً: القواعد الشرعية

١ – قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد:

ومن هذه القواعد: " الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف " ([١]) ، وقاعدة: " إذا تعارضت مصلحتان قُدّم أقواهما، وإذا تعارضت مفسدتان ارتُكب أخفهما تفادياً لأشدهما " ([٢]) ، وبلفظ آخر: " إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما " ([٣]).

يظهر من خلال القواعد السابقة، أنه إذا دار الأمر بين ضررين أحدهما أشد من الآخر، فيُتحمل الضرر الأخف ولا يُرتكب الضرر الأشد، والأصل في ذلك قولهم: " إن من ابتُلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء، وإن اختلفتا يختار أهونهما؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة إلاّ في حق الزيادة " ([٤]) ،فهذه القواعد تقضي بتقديم المصلحة الأعلى وترجيحها على المصلحة الأدنى.

إن عملية التشريح وما يترتب عليها من مفسدة انتهاك حرمة الميت، يُقابلها مصالح أعلى وأرجح من تلك المفسدة، ويظهر هذا جلياً من خلال أنواع التشريح السابقة، والتي ما جازت إلا للضرورة والحاجة والمصلحة العامة.

وعند النظر للمصالح المتعلقة بالتشريح للضرورة والحاجة، نجد أنها مصالح عامة ترجع إلى مجموع الأمة، بينما المصلحة المترتبة على عدم التشريح، هي مصلحة خاصة تتعلق بالميت وحده، وإذا تعارضت مصلحتان: عامّة وخاصة، فلا شك أن أقواهما هي المصلحة العامة المتعلقة بالجماعة، فوجب تقديمها على المصلحة الخاصة الفردية ([٥]).

([1]) مجلة الأحكام العدلية، المادة : ٢٧.

([2]) ابن الوكيل، صدر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: ٧١٦هـ): الأشباه والنظائر، ط١، تحقيق:عادل بن عبد الله الشويخ، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٣م، ج٢، ص٥٠.

([3]) مجلة الأحكام العدلية، المادة : ٢٨.

([4]) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص٨٩ ، وشيخ الإسلام ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص١٢٩.

([5]) الشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية، ص١٦٥ ، و شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعي للأعمال الطبية، ص٦٨-٦٩ ، والقصار: حكم تشريح الإنسان، ص٢٧٣.

ومن جانب آخر فإن حفظ النفس الإنسانية يعدّ من الضروريات، بينما حفظ كرامة الميت رغم وجوبه فهو من التحسينيات، وإذا تعارضتا قُدّمت الضروريات على التحسينيات.

فعند التطبيق وعرض مسألة التشريح للضرورة والحاجة والمصلحة، على القواعد الآمرة بالموازنة بين المصالح والمفاسد، يظهر أن مصالح التشريح عند الضرورة أقوى وأرجح من مفسدة هتك حرمة الميت، وفي تحقيقها إعمال لمقاصد الشريعة الإسلامية، مما يدل على مشروعية وجواز التشريح للضرورة، تحقيقاً للأغراض والمصالح المرجوة منه.

٢- القاعدة الفقهية: " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " ([١])

فإذا أوجب الشارع شيئاً، يتضمن ذلك إيجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء، كما في الصلاة، فلما أوجب الله تعالى الصلاة، وجعل الطهارة شرطاً لها، كانت الطهارة واجبة؛ لأن الصلاة لا تصح بدون طهارة.

وقد أوجب الشارع على فريق من الأمة أن يتعلموا مهنة الطب، وجعله من فروض الكفاية، من أجل تطبيب الناس وتحقيق مصالحهم، ومحافظة على أنفسهم وأبدانهم وأمرهم بالتداوي، قال رسول اللهﷺ : " تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء " ([٢]).

وقالﷺ:" إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء،علمه من علمه،وجهاه من جهله" ([٣]).

ومن أراد تعلم الطب ومزاولة هذه المهنة، فلا بد له من معرفة الأعضاء وأماكنها وأوصافها علمياً وعملياً، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال معرفة التشريح وممارسته، ليتمكن الطبيب من ممارسة مهنته بمهارة ودقة وإتقان، فالتشريح مع أنه علم، فهو كذلك فن، بحاجة إلى الممارسة العملية

([1]) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٢٨٦.

([2]) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الطب، باب الدواء والحث عليه، ج٤، ص٣٨٣، حديث رقم (٢٠٣٨)، والترمذي: سنن الترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء في الطب والحث عليه، ج٧، ص٣٤٩، حديث رقم (١٩٦١)، قال أبو عيسى: وهذا حديث حسن صحيح.

([3]) رواه أحمد بن حنبل في المسند، باب مسند عبد الله بن مسعود ﷺ ، ج٩، ص٥٠، حديث رقم (٤٠١٥) ، ورواه الحاكم بإسناد صحيح، الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ): المستدرك على الصحيحين، باب: الله وضع الحرج، ج١٩، ص٨٨، حديث رقم (٨٣٢١).

لإتقانه، وقد وُجد في التاريخ الإسلامي أطباء أعلام لهم باع طويل في علم التشريح، بحكم خبرتهم العملية ومهارتهم الفنية، وهذا من أقوى الأدلة على ممارستهم للتشريح عملياً ([1]).

وبتطبيق هذه القاعدة الفقهية، فإن التشريح يأخذ حكم تعلم الطب وإتقانه؛ لأن تعلم مهنة الطب يتوقف على معرفة وممارسة علم وفن التشريح، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فقد أمر الله تعالى بإقامة العدل ورفع الظلم، قال الله ﷻ في محكم التنزيل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ... ﴾ ([2]). وقال ﷻ: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ...﴾ ([3]) ، فإذا أمر الله عز وجل بالعدل ورفع الظلم، كان ذلك أمراً منه باتباع الطرق والوسائل المؤدية إلى ذلك، ولا يخفى ما في التشريح الجنائي من إقامة للحق والعدل ورفع للظلم، من خلال معرفة الأسباب الحقيقية للوفاة وملابساتها، وإثبات التهمة على الجاني، أو نفيها عن المتهم.

ثانياً: القياس على النظائر الفقهية

من الفقهاء من أجاز تشريح الجثة؛ لإخراج الجنين الحي من بطن أمه الميتة، أو إخراج المال الذي ابتلعه الميت قبل موته ([4]).

فإذا جاز شق الجثة للمحافظة على حياة الجنين، بناءً على أن مصلحة إنقاذ الحي أعظم من مفسدة هتك حرمة الميت ([5]) ، والجنين فرد واحد، فإنه من باب أولى جواز التشريح إذا تحققت به مصلحة عامة لضرورة التعليم، ومعرفة سبب الوفاة عموماً لمعرفة أسباب الأمراض وأعراضها وعلاجها المناسب، أو معرفة أسباب الوفاة جنائياً عند الاشتباه بوقوع جريمة، أو لنقل عضو أو أعضاء من الجثة لإنقاذ أشخاص مرضى أشرفوا على الهلاك.

([1]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٦٨- ٧١، والقصار: حكم تشريح الإنسان، ص٢٧٤، والشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية، ص١٦٥.

([2]) سورة النحل، الآية رقم (٩٠).

([3]) سورة النساء، الآية رقم (٥٨).

([4]) أنظر هذه الرسالة، ص٧٣ ، ٧٩.

([5]) العز: قواعد الأحكام، ج١، ص١٠٢.

وكذلك إذا جاز تشريح الجثة لاستخراج المال منها؛ مُحافظة على المال، فإنه من باب أولى القول بجواز التشريح، مُحافظة على حياة النفس الإنسانية؛ فترتيب مقصد حفظ النفس الإنسانية يأتي في الشريعة الإسلامية قبل مقصد حفظ المال، يقول العز بن عبد السلام: " المفسدة في فوات الأموال أخف من المفسدة في فوات أرواح الناس " ([١]).

وإذا كان التشريح من الحاجات العامة،فإن الحاجة عامة أو خاصة تنزل منزلة الضرورة ([٢])، والضرورات تبيح المحظورات ([٣]) ، ومما يؤيد ذلك أيضاً أن الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام ([٤]) ، والضرر الذي يلحق بالجماعة من عدم القيام بالتشريح، أشد من الضرر المترتب على تشريح الجثة، لذلك ينبغي اعتبار التشريح من الأمور الجائزة للضرورة، وما في حكمها([٥]).

استناداً إلى مجموع هذه الأدلة، فإن الباحث يرجح جواز التشريح للضرورة والحاجة التي في حكمها، تحصيلاً للمصالح المرجوة منه، على أن يكون ذلك مُقتصراً على حالات الضرورة وما كان في حكمها من الحاجات؛ لأن هذا الحكم يأتي استثناءً من الأصل والمبدأ العام وهو حرمة انتهاك الجثة، وأن يكون الحكم محاطاً بسياج من الشروط والضوابط الشرعية، التي يجب مراعاتها قبل إجراء هذا التدخل الطبي، ويجب على الطبيب مراعاتها وعدم تعديها أثناء وبعد قيامه بعملية التشريح، وسيأتي تفصيلها في المبحث القادم، وليعلم الأطباء أن الناقد بصير والمهيمن قدير.

وإلى هذا الرأي – جواز تشريح جثث الموتى للضرورة – ذهب معظم الباحثين من الفقهاء والعلماء المعاصرين، منهم ([٦]): شيخ الأزهر في القرن الثامن عشر الميلادي أحمد بن عبد المنعم

([1]) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ج١، ص٩٦.

([2]) مجلة الأحكام العدلية، المادة : ٣٢ ، والسيوطي: الأشباه والنظائر، ص٢١٨ ، و ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٠٠.

([3]) مجلة الأحكام العدلية، المادة : ٣١، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص٩٤.

([4]) مجلة الأحكام العدلية، المادة : ٢٦، و ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص٩٦.

([5]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٧٠.

([6]) أنظر: فضيلة الشيخ مخلوف، حسنين محمد: فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، طبع دار الاعتصام بالقاهرة، ج٢، ص٣١– ٣٣، والمجموعة الثانية، ص٢١٩ وما بعدها ، ومجلة الأزهر، ج٧، المجلد السادس، رجب سنة ١٣٥٤ه ، وكنعان، أحمد محمد: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٠٠ ، والشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية، ص١٧٠، والقصار: حكم تشريح الإنسان، والعبادي، عبد السلام: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثامنة، ١٤٠٨هــ– ١٩٨٨م، العدد الرابع، الجزء الأول، ص٥– ٨، و شرف الدين=

الدمنهوري، وحسنين محمد مخلوف، ويوسف الدجوي، وإبراهيم اليعقوبي، ومحمد سعيد رمضان البوطي، ومحمد متولي الشعراوي، وأحمد شرف الدين، ومحمد علي البار، وعلي الجفال، ومحمود الزيني، وأستاذيّ: محمود السرطاوي، ومحمد نعيم ياسين ([١]).

وبالرغم من هذا الاتفاق في الجملة، من غالبية العلماء المعاصرين، على جواز التشريح للضرورة، إلاّ أنّ البعض خالفهم، إلى القول بعدم الجواز، معترضين على الرأي الأول بعدة أدلة، أقوم ببيانها ثم الرد عليها.

الرأي الثاني:

ذهب بعض الباحثين المعاصرين، إلى القول بعدم جواز تشريح جثة الإنسان الميت، منهم: محمد بخيت المطيعي،ومحمد برهان الدين السنبهلي([٢]).

واعترضوا على الحكم بجواز التشريح للضرورة بعدة اعتراضات، من أهمها:

= أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٧١ ، والبار: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ملحق رقم ٧ و ٨ ، ص٢٧٥ وما بعدها ، والجفال، علي: المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ص٦٦ ،والزيني: مسؤولية الأطباء، ص٤٤، والسرطاوي، محمود: حكم التشريح وجراحة التجميل في الشريعة الإسلامية، مجلة دراسات الجامعة الأردنية، عمّان، العدد الثالث، جمادى الآخرة، ١٤٠٥ه– آذار ١٩٨٥م، المجلد ١٢، ص١٤٦

([1]) لم يُشر أستاذنا محمد نعيم ياسين إلى حكم التشريح صراحة، لكن الباحث استنتجه دلالة من خلال بحث أستاذنا : " حكم التبرع بالأعضاء في ضوء القواعد الشرعية والمعطيات الطبية " حيث ذكر في خلاصة ونتائج البحث، النقطة (و): يجوز أخذ العضو من الميت بناءً على وصيته، ولا يُستثنى من ذلك سوى الأعضاء التي أثبت العلم أن لها دخلاً في الأنساب، أنظر: ياسين: محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٨٦، فأجاز أستاذنا التبرع بالأعضاء من الميت إلى الحي ضمن شروط وضوابط ذكرها في بحثه السابق، وبما أن نقل العضو من الميت على الحي لا يكون إلا بتشريح الجثة لاستئصال وأخذ العضو منها، استنتج الباحث أنه ممن يجيزون التشريح في هذه الحالة، حيث أن تشريح الجثة مُقدمة لنقل العضو منها، ولا يمكن النقل بدون التشريح، وعند مقابلتي له سألته عن ذلك، فأقرني على هذا الاستنتاج.

([2]) السنبهلي، محمد برهان الدين: قضايا فقهية معاصرة، ط١، دار العلوم، بيروت، ١٤٠٨ه– ١٩٨٨م، ص٦٦-٦٧، والشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص١٧٠.

الاعتراض الأول:

قول الله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠ ﴾([1]).

فدلّت الآية الكريمة على تكريم الله تعالى للإنسان،تكريماً عاماً شاملاً،في حياته وبعد موته([2])، ولا يخفى ما في التشريح من إهانة لجثة الإنسان الميت، من تشويه وشق وبقر للبطن وغير ذلك، وبما أن الشارع نهى عن إهانة الإنسان، فيكون التشريح محرماً ([3]).

الرد: إن من البديهيات التي لا يُخالف فيها أحد، أن الأصل والمبدأ العام في الشريعة الإسلامية، هو احترام كرامة الإنسان حياً وميتاً، لكن القول بجواز التشريح للضرورة والمصلحة العامة، لتحقيق الأغراض السابقة منه، لا يُنقص من كرامة الإنسان، ولا يُقصد منه إهانة الميت أو التمثيل بجثته، فإن لجواز التشريح شروط وضوابط ([4]) يجب على الطبيب مراعاتها وفقاً لقواعد وأخلاقيات مهنة الطب، وأن تتم عملية التشريح بكل أدب واحترام للجثة، وأن يعود كل شيء إلى أصله بعد عملية التشريح، ويُدفن الميت دفناً طبيعياً بعد تغسيله والصلاة عليه، محافظة على حرمته وكرامته، أما الأمر الذي لا يُقره الشرع هو إهانة الجثة ، أو التمثيل بها بعد الحصول على الغرض منها، لأن لها حرمة وكرامة شرعاً يجب المحافظة عليها ([5]).

الاعتراض الثاني:

ما ورد في السنة النبوية الشريفة من النهي عن التمثيل بالجثة، وكسر عظم الميت، مما يدل على حرمة تشريح جثة الإنسان الميت، فقد روت السيدة عائشة– رضي الله عنها– عن النبيﷺ أنه قال: " كسر عظم الميت ككسر عظم الحي " ([6]) ، وعن عبدالله بن زيد– رضي الله عنهما– قال:

([1]) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

([2]) الزمخشري: الكشاف، ج٢، ص٤٥٩.

([3]) القصار: حكم تشريح الإنسان، ص٣١.

([4]) أنظر هذه الرسالة، ص٩٨.

([5]) القصار: حكم تشريح الإنسان، ص٢٧٤ ، والديوه جي: الموجز في الطب الإسلامي، ص١١٣ ، وأحمد شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٦٢.

([6]) سبق تخريجه، ص٦٥.

" نهى النبيﷺ عن النهبى والمثلة " ([1])، وعن بريدةﷺ قال:" كان رسول اللهﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية،أوصاه في خاصته بتقوى الله،ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اغزوا باسم الله في سبيل الله،وقاتلوا من كفر بالله،اغزوا ولا تغلوا،ولا تغدروا، ولا تمثلوا " ([2]).

دلّ الحديث الأول على تحريم كسر عظم الميت، والتشريح مُشتمل على ذلك، فهو محرم ([3]).

وأما وجه الدلالة من حديثيّ عبدالله بن يزيد وبريدة، فهو تحريم المثلة بجثث القتلى بشكل عام لقولهﷺ : " ولا تمثلوا " ، فالتشريح محرم شرعاً؛ لما فيه من المثلة المنهي عنها بتشويه القتلى بقطع الأنوف والآذان وغيرها، فإذا كان النهي، قد ورد عن تشويه جثث الأعداء، فمن باب أولى أن يكون النهي عن تشويه جثة المسلم الميت بالتشريح ([4]) .

الرد: أمّا الحديث الذي روته السيدة عائشة- رضي الله عنها- من أن كسر عظم الميت ككسر عظم الحي، فليس المقصود منه التشبيه من كل الوجوه، بل المراد هو التشبيه في أصل الحرمة وليس في مقدارها، بدليل اختلافهما في الضمان والقصاص ووجوب صيانة الحي بما لا تجب به صيانة الميت، وإن كسر عظم الحي يؤلم، وكسره ميتاً لا يؤلم، فما لجرح بميت إيلام، وإن ذلك يحرم إذا كان غاية كسر العظم هو العبث، أما لأمر واجب فلا ، بدلالة رواية جابرﷺ لحديث الحفار ([5])، فالحفار لم يهدف بعمله هذا تحقيق مصلحة، لكنه كان نوعا من العبث، فنهاه النبيﷺ عن كسر عظم الميت وأمره بدفنه بجانب القبر.

وأمّا الحديثان اللذان ينهيان عن المثلة: فيمكن الإجابة عنهما من جانبين:

الجانب الأول:

لقد ثبت ما يخصص هذه الأحاديث، كما في قوله ﷻ في آية المحاربين: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ

([1]) سبق تخريجه، ص٦٩.

([2]) سبق نخريجه، ص٦٩.

([3]) السنبهلي، محمد برهان الدين: قضايا فقهية معاصرة، ص٦٤- ٦٥ ، والقصار: حكم تشريح الإنسان، ص٢٦٦- ٢٦٧ ، والشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص١٦٧.

([4]) المراجع نفسها.

([5]) سبق تخريجه، ص٧٧.

ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾([1])، وكذلك قصة العرنيين: " أن النبيﷺ قطّع أيديهم وأرجلهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا " ([2]) ، وما ورد عن أنس بن مالكﷺ أنه قال:"وإنما سمل النبيﷺ أعين أولئك؛ لأنهم سملوا أعين الرعاء" ([3]).

ففي آية المحاربين وقصة العرنيين، إباحة المثلة كعقوبة قصاص للمصلحة العامة، وهي زجر الظلمة عن الاعتداء على الناس، وفي التشريح أيضاً مصلحة عامة، تعود بالنفع على المجتمع، فجاز مع أنه فيه مثلة ([4]).

الجانب الثاني:

إن التشريح للضرورة والمصلحة العامة لا يُعدّ تمثيلاً بالجثة؛ لأن التمثيل المُحرم بالجثة يتضمن تشويهها من سمل للعيون أو فقئها، أو قطع عضو منها بقصد النكاية أو التشفي أو الثأر أو العبث، بينما التشريح الجائز للضرورة المُعتبرة شرعاً، ليس فيه شيء من ذلك، ومقصده المحافظة على النفس البشرية، ومعرفة العلل والأمراض واكتشاف الدواء والعلاج المناسب لها، من خلال التشريح لمعرفة سبب الوفاة عموماً، وفيه إقامة للعدل ورفع للظلم من خلال التشريح الجنائي، وإقامة للواجب الكفائي في تعلم وتعليم مهنة الطب، وذلك كله ضمن شروط وضوابط يجب مراعاتها تطبيقاً لآداب وأخلاقيات مهنة الطب، لذلك لا يُعدّ التشريح- وهذه مقاصده- مثلة منهياً عنها، وإن ترتب عليه شق أو قطع للجثة ([5])، والأمور بمقاصدها([6]).

الاعتراض الثالث:

([1]) سورة المائدة، الآية (٣٣).

([2]) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب إذا حرّق المشرك المسلم، ج١١، ص٦٣، حديث رقم (٣٠١٨) ، ورواه في كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرينة، ج٥، ص١٢٩، حديث رقم (٤١٩٢).

([3]) مسلم: صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب حكم المحاربين والمرتدين، ج٣، ص١٢٩٦، حديث رقم (١٦٧١).

([4]) القصار: حكم تشريح الإنسان، ص٢٧٦، والشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص١٧٠.

([5]) النسيمي، محمود ناظم: الطب النبوي والعلم الحديث، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٨٨م، ج٣، ص٣٤.

([6]) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٦٥ ، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص٢٧.

إن القول بجواز التشريح، يُعارض ما ذهب إليه بعض الفقهاء، من عدم جواز شق بطن الميت؛ لاستخراج المال الذي ابتلعه قبل موته (١) ، أو شق بطن الميتة؛ لاستخراج جنينها الحي منها (٢)، فإذا كان التشريح وشق الجثة غير جائز، بقصد استخراج المال الذي هو عماد وعصب الحياة وقوامها، أو إنقاذ جنين ترجى حياته، فمن باب أولى عدم جواز التشريح لغير ذلك.

الرد: يمكن الإجابة على هذا الاعتراض، بما ذهب إليه جمهور الفقهاء من جواز شق الجثة؛ لاستخراج الجنين الذي ترجى حياته، أو المال الذي ابتلعه الميت قبل موته، وأدلتهم في ذلك أقوى وأرجح من المانعين

ولعل العلة التي استند إليها المانعون لشق بطن الميتة لاستخراج جنينها الحي من أن حياته متوهمة وغير متيقنة، تُنهي الخلاف الفقهي في المسألة، في هذا العصر، في ضوء المستجدات وما وصل إليه الطب من تقد وتطور، فتمكن الطب الحديث من الوصول إلى درجة اليقين في مسألة ترجي حياة الجنين وأنها حقيقية غير متوهمة، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فإذا زالت العلة زال معها المنع، وجاز التشريح لاستخراج الجنين الذي ترجى حياته من بطن أمه الميتة.

فإذا جاز هذا وهو مصلحة فردية خاصة بالجنين، فمن باب أولى جواز التشريح المُحصّل للمصلحة العامة، في تعلم وتعليم مهنة الطب، وتشخيص الأمراض التي تفتك بالأمة واكتشاف العلاج المناسب لها، ومعرفة سبب الوفاة الجنائية، وإنقاذ المرضى الأحياء من الهلاك بنقل أعضاء لهم من جثة الميت.

الاعتراض الرابع:

إن القول بجواز التشريح فيه مخالفة صريحة لقواعد فقهية أقرها الشرع، تمنع تشريح جثة الإنسان الميت، ومن تلك القواعد:

أولاً: " لا ضرر ولا ضرار " (٣)

ثانياً: " الضرر لا يُزال بالضرر " (٤)

---

(1) أنظر حكم المسألة وآراء الفقهاء فيها وأدلتهم، هذه الرسالة، ص٧٩.

(2) أنظر حكم المسألة وآراء الفقهاء فيها وأدلتهم، هذه الرسالة، ص٧٣.

(3) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٠٨.

(4) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٢١٤.

فدلت القاعدة الأولى على حرمة الإضرار بالغير، ولا يخفى ما في التشريح من إضرار بالميت، فلا يجوز فعله.

ودلّت القاعدة الثانية على أن مفسدة الضرر ينبغي أن لا تزال بمثلها، وفي التشريح إزالة الضرر بمثله، فصحيح أن التشريح للتعليم يُزيل ضرر الأمراض بتعلم طرق المداواة، ولكن يترتب على ذلك وقوع ضرر آخر يتعلق بالميت الذي شُرّحت جثته، وبذلك يكون إزالة الضرر بضرر مثله، والقاعدة دلّت على عدم جواز ذلك ([1]).

الرد: يمكن الإجابة على القاعدتين الفقهيتين السابقتين، بأن الضرر الناتج عن التشريح، وهو هتك حرمة الميت، ليس مماثلاً للضرر الناتج عن منع التشريح؛ لما في ترك التشريح من انتشار الأمراض وعدم الوقاية منها، مما يؤدي إلى التقصير في ضمان صحة أفضل وأقوى للمجتمع، ولما في تركه من وقوع الظلم وعدم الحكم بالعدل في القضايا الجنائية، وبذلك يظهر أن الضرر الناتج عن ترك ومنع التشريح، أشد وأقوى من الضرر الناتج عن التشريح.

ومن جهة أخرى فإن قاعدة " الضرر لا يزال بالضرر " أو " الضرر لا يزال بمثله " مُقيدة فيما إذا كان الضرر الناتج مساوياً أو أشد من الضرر المراد إزالته، والتشريح الجائز للضرورة فيه إزالة الضرر بضرر أخف منه، لا سيما إذا كان الضرر الناتج عن التشريح ضرر خاص، بينما الضرر الناتج عن عدم التشريح يتعلق بالمصلحة العامة، والقاعدة تقول: " يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، ويَتحمل الضرر الأخف لإزالة الضرر الأشد " ([2]).

الاعتراض الخامس:

كفلت الشريعة الإسلامية، بل أوجبت احترام الإنسان حيا وميتا، فأمرت بغسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه ([3]) ، قال النبي ﷺ : " لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا " ([4]) ،

([1]) الشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية، ص١٦٨.

([2]) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٨٧ ، والقصار: حكم تشريح الإنسان، ص٢٧٧.

([3]) المرغيناني، برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الراشدي (ت: ٥٩٣هـ): الهداية، ط١، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، ج١، ص٨٨ وما بعدها، والخرشي: حاشية الخرشي، ج٢، ص٣١٧ وما بعدها.

([4]) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب " ما ينهى من سب الأموات "، ج٢، ص١٠٤، حديث رقم (١٣٩٣).

فإذا كانت الشريعة تمنع حتى الإيذاء المعنوي للميت بسبّ أو شتم، فمن باب أولى منعها لتشريح جثته لما في ذلك من إيذاء له ([1])، وإن في التشريح إهانة لأهل الميت من الأحياء، قال النبي ﷺ : " لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء " ([2]) ، فإذا كان السب والشتم يؤذي أهله، فمن باب أولى تأذّيهم بتشريح جثته والتمثيل بها، فهو محرم ([3]).

الرد: يُجاب عن هذا الاعتراض، بما أجيب على الاستدلال بحديث حرمة كسر عظم الميت والنهي عن المثلة بجثث القتلى، بأن التشريح للضرورة والمصلحة العامة ليس فيه إهانة لكرامة الميت؛ لأن المقصود منه ليس التمثيل بالجثة أو التنكيل أو العبث بها، فمقاصده واضحة وهي تحقيق المصلحة العامة، والأمور بمقاصدها، لاسيما أن الحكم بجواز التشريح للضرورة ليس على إطلاقه، فهو محاط بسياج من الشروط والقيود التي يجب مراعاتها، والتي تتفق مع أخلاقيات وآداب مهنة الطب، مما يضمن تحقيق كرامة الميت ومراعاة عدم هتك حرمة جثته.

الاعتراض السادس:

لا يوجد ضرورة للقول بجواز التشريح لجثث الموتى؛ لتوفر الوسائل والطرق البديلة التي تُغني عن تشريح جثة الإنسان، ومن هذه الطرق:

أولاً: الاكتفاء بالتعلم النظري لجسم الإنسان وأعضائه.

ثانياً: القيام بتشريح الحيوانات، مما يُغني عن تشريح جثة الإنسان ([4]).

الرد: ذكر الباحث سابقاً، أن التشريح فضلاً عن كونه علم، فهو كذلك فن، وهو بحاجة إلى الممارسة العملية التطبيقية لإتقانه والمهارة به، ولا يكفي في ذلك التعلم النظري له، لا سيما عند قيام الطبيب بعملية جراحية لإنسان، فكيف سيكون تعامله مع جسم الإنسان واقعياً وعملياً، إذا لم يكن قد مارس التشريح وباشره سابقاً ؟.

فكما أن السائق لا يستطيع قيادة المركبة بمهارة، إذا اعتمد فقط على تعلم القيادة نظرياً، دون التطبيق العملي المباشر لها، وكما لا يستطيع الشخص السباحة إذا اعتمد على التعلم النظري لها

([1]) الشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية، ص١٧٧.

([2]) الترمذي: سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، باب الشتم، ج٤، ص٣٥٣، حديث رقم (١٩٨٧)، قال الألباني: حديث صحيح.

([3]) القصار: حكم تشريح الإنسان، ص٣٥.

([4]) السنبهلي: قضايا فقهية معاصرة، ص٦٧.

دون ممارستها وتطبيقها عملياً، فكذلك الطبيب، لن يستطيع التطبيب وإجراء العمليات الجراحية للإنسان بدقة ومهارة وإتقان، إذا لم يكن قد باشر التشريح ومارسه عملياً، ولا يخفى الفرق بين التعليم النظري، والتعليم العملي التطبيقي وما له من أهمية.

ومن جهة أخرى فإن للتشريح فوائد كثيرة، منها: معرفة أعضاء الإنسان بالتفصيل، ومعرفة حجم وشكل ومكان وتركيب كل عضو، في حالة الصحة، وما يطرأ عليه من تغييرات بسبب المرض، لذلك لا يمكن الاستعاضة عن الجسم البشري، بجسم أي حيوان آخر، فالأمر مختلف تماماً؛ لأن الاعتماد على تشريح الحيوانات وحدها والاكتفاء بذلك، حتى أقربها للإنسان شكلاً، لا يُعطي الفكرة الصادقة والدقيقة، عن تفاصيل الجسم البشري، مما يكون سبباً في ارتكاب الأطباء الكثير من الأخطاء، عند تعاملهم مع الجسم البشري ([1]).

الترجيح:

بعد هذا العرض، يظهر للباحث أن الراجح هو: القول بجواز تشريح جثة الإنسان للضرورة والمصلحة العامة، لتعلم وتعليم مهنة الطب، ومن أجل معرفة سبب الوفاة عموماً، ومعرفة سبب الوفاة عند الاشتباه بوقوع جريمة، وكذلك لنقل عضو أو أعضاء من الجثة، لزرعها في إنسان مريض لإنقاذه من الموت.

مع تأكيد الباحث على ضرورة أن لا يكون الحكم بجواز التشريح على إطلاقه، بل أن يكون ضمن شروط وضوابط يجب مراعاتها، قبل القيام بعملية التشريح وأثنائها وبعد الانتهاء منها، وهو مدار البحث في الفرع القادم، وليتق الله الأطباء في ذلك، ويعلموا أنهم يتعاملون مع جثة إنسان كرّمه الله تعالى حيا وميتا، وجعل له حرمة يجب المحافظة عليها.

ويُنوّه الباحث إلى أن مسألة التشريح، مسألة مُستجدة بالنظر إلى الغرض منها في عصرنا، وهي قابلة لوجهات النظر، فإن كان الحكم الذي رجحناه صحيحاً، فمن الله تعالى وله الحمد، وإن كان خاطئاً فمني وأستغفر الله، والله ولي التوفيق.

([1]) هيئة كبار العلماء: حكم تشريح جثة المسلم، ط١، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، الرياض، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م، المجلد الثاني، ص٦٥- ٦٦، " بتصرف من الباحث ".

الفرع الثاني: شروط التشريح وضوابطه الشرعية.

إنّ إطلاق الحكم بجواز التشريح دون تقييد، سيؤدي إلى الفوضى والاستغلال، وانتهاك حرمة الميت دون مبرر ومسوغ شرعي، وتخويف الإنسان وترويعه وهو ما يزال حياً، من انتهاك حرمة جثته بعد موته دون سبب، خاصة في زمن ضعف فيه الوازع الديني.

لذلك لا بد من تقييد الحكم بإباحة التشريح، وإحاطته بسياج من الشروط والقيود الشرعية التي يجب مراعاتها وعدم التهاون بها، سواء أكان ذلك قبل مباشرة التشريح، أم في أثنائه، أم بعد الانتهاء منه، وأن لا ننسى أننا نتعامل مع حكم استثنائي من الأصل والمبدأ العام وهو حرمة انتهاك جثة الميت وكرامته، وعدم المساس بها، دون مسوغ شرعي ومصلحة راجحة على تلك المفسدة، ومراعاة حق الله تعالى وحق العبد في الجسد الإنساني بعد الموت، وتتلخص هذه الشروط والضوابط فيما يلي ([1]) :

الشرط الأول: التحقق من موت الإنسان المراد تشريح جثته ([2]) ؛ لأن في تشريح الإنسان قبل التحقق من ثبوت موته، إيذاء وتمثيل بالحي، وهو مُحرّم، وإن كان الشخص كافراً.

الشرط الثاني: إذن الميت وموافقته على التشريح قبل وفاته، بأن يصدر عنه ما يدل على ذلك، ويستثني معظم الباحثين من هذا الشرط، حالة واحدة وهي حالة التشريح الجنائي لتحقيق العدالة، فلا يُشترط إذن الميت وموافقته على التشريح في الحالات الجنائية والاشتباه بوقوع جريمة، ويُكتفى بإذن القاضي أو المدعي العام.

ويرى الباحث أن اشتراط إذن الميت لتشريح جثته أو عدمه، ينبغي أن يُنظر إليه من جانبين:

الجانب الأول: الموازنة بين الخاص والعام، وأعني بذلك الموازنة بين المصلحة المرجوة من التشريح، هل هي عامة أم خاصة؛ لأن تحصيل المصلحة العامة مُقدم على المصلحة الخاصة إذا تعارضتا.

([1]) اتفق الباحثون المعاصرون الذين أجازوا التشريح في الجملة، على معظم هذه الشروط والضوابط، أنظر: شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٧١– ٧٤، و القصار: حكم تشريح الإنسان، ص٢٨٢ ، والسرطاوي: حكم التشريح وجراحة التجميل في الشريعة الإسلامية، ص١٤٦، والجفال: المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ص٧٢– ٧٣، والزيني: مسؤولية الأطباء، ص٤٣ ، والأنصاري: ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية، ص٤٠– ٥٥ ، وكنعان: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٠١.

([2]) سبق التفصيل في مسألة موت الإنسان ومعياره وكيفية التحقق من ذلك، ضمن الفصل الأول من هذه الرسالة.

الجانب الثاني: تَعيّن الجثة المُراد تشريحها بشكل خاص، بحيث لا يُغني عن تشريحها، تشريح أية جثة أخرى غيرها.

فإذا اجتمع الجانبان: بأن كانت المصلحة المُتحصلة من تشريح الجثة عامة، وتعيّن تشريحها بشكل خاص بحيث لا يمكن تحصيل المصلحة المرجوة إلا بتشريح تلك الجثة بالذات، فإن هذا يُلغي اشتراط إذن الميت، إذا أمر ولي الأمر أو نائبه كالقاضي أو المدعي العام بإجراء التشريح.

وهذا ينطبق تماماً، على حالات التشريح الجنائي، فالمصلحة فيها عامّة لتحقيق العدالة ورفع الظلم، وتخليص المجتمع من الجاني، وتبرئة المتهم البريء، وبذلك يتحقق العدل والأمن في المجتمع، بينما مصلحة الميت بعدم تشريح جثته، هي مصلحة خاصة.

كما تعيّنت جثة المجني عليه لتشريحها بالذات، في هذه الحالة من التشريح الجنائي، ولا يُفيد تشريح أية جثة أخرى غيرها.

ولما اجتمع الجانبان في حالة التشريح الجنائي، تم استثناء هذه الحالة من اشتراط إذن الميت وموافقته قبل موته على إجراء التشريح.

إذن الأصل هو اشتراط إذن الميت وموافقته على التصرف بجثته؛ لتعلق حق العبد ببدنه، أما إلغاء هذا الشرط فيكون استثناء من الأصل في حالات تستوجب ذلك.

لذلك يرى الباحث، أن الاستثناء ليس قاصراً على حالة التشريح الجنائي، كما يذكر معظم الباحثين، فهناك حالة للتشريح ينطبق عليها الجانبان المذكوران سابقاً، بحيث يمكن قياسها على التشريح الجنائي، واستثنائها من اشتراط إذن الميت وموافقته قبل موته على التشريح، بحيث يمكن تشريح الجثة دون الحاجة إلى صدور الإذن والموافقة من الميت، وهذه الحالة تابعة لأحد أنواع التشريح، وهي حالة التشريح المرضي والتشخيصي لمعرفة سبب الوفاة عموماً، فإذا مات شخص بحالة مرضية غامضة، ولم يستطع الأطباء معرفة السبب الحقيقي للموت، وأكّدوا أن بإمكانهم من خلال تشريح الجثة، معرفة سبب الوفاة الحقيقي وأعراض المرض الذي أدى إليها،إيجاد الدواء والعلاج المناسب لمثل تلك الحالة إن أصابت شخصاً آخر في المجتمع.

بذلك يكون قد تعلق بتشريح تلك الجثة مصلحة عامة، وهي المحافظة على صحة المجتمع وحياته من الأمراض الفتاكة والغامضة، واكتشاف الدواء والعلاج المناسب لها في حال ظهورها في أي شخص آخر.

هذا بالإضافة إلى تعين تشريح تلك الجثة بالذات وبشكل خاص، ولا يمكن تحصيل المصلحة المرجوة من وراء التشريح، إلا من خلال تشريح تلك الجثة المُصابة بذلك المرض الذي أدى إلى الوفاة.

ولذلك يرى الباحث أن تكون مثل هذه الحالة، مُلحقة بحالة التشريح الجنائي، فلا يُشترط فيها إذن الميت وموافقته على التشريح بأن يصدر عنه ما يدل على ذلك قبل وفاته، بل يكتفي الأطباء بأخذ الإذن من القاضي أو المدعي العام بالتشريح؛ تقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة المتعلقة بالميت بعدم تشريح جثته.

أما إذا لم يتحقق الجانبان معاً، فيرى الباحث اشتراط إذن الميت وموافقته ، على تشريح جثته، بأن يصدر عنه قبل موته ما يدل على ذلك.

وبالرغم من أن التشريح يُحقق المصلحة العامّة، وذلك بتعلم وتعليم مهنة الطب، ومعرفة أسباب الوفاة عموماً، إلاّ أنه مع عدم تعين الجثة على وجه الخصوص، يمكن إجراء التشريح على جثث أخرى، وتجني ثمارها، فلا بد هنا من اشتراط إذن الميت وموافقته قبل إجراء التشريح.

وإذا كان التشريح كذلك لنقل العضو من الميت وزرعه في جسم إنسان مريض بحاجة إليه، فلا بد من اشتراط إذن الميت وموافقته على هذا النقل، من خلال وصيته قبل الموت؛ لأنّ مصلحة المريض في إنقاذ حياته من الموت، على أنها مصلحة خاصة، فتكون قد تعارضت مع المصلحة الخاصة أيضاً للميت بعدم تشريح جثته، وتعلق حقه في بدنه، فلا تُقدّم المصلحة الأولى على الثانية إلا بإذن الميت وموافقته وتنازله عن حقه.

إذن الأصل العام هو اشتراط إذن الشخص وموافقته قبل وفاته، على تشريح جثته للضرورة، وبالرغم من إلغاء اشتراط إذن الميت وموافقته، في حالات التشريح الجنائي، والتشريح التشخيصي إذا تعينت الجثة، إلاّ أنها حالات استثنائية من الأصل العام، ولا يعني استثناء تلك الحالات، تعميم إلغاء شرط إذن الميت وموافقته، على جميع حالات التشريح، بحجة الضرورة التي كانت سبباً في جواز التشريح بشكل عامّ، وقياساً على عدم اشتراط الفقهاء أخذ الإذن عند شق بطن الميت لإخراج المال الذي ابتلعه قبل موته.

ويرى الباحث، عدم إلغاء إذن الميت بإطلاق في جميع حالات التشريح، فيشترط إذن الميت وموافقته على التشريح قبل موته، بأن يصدر عنه ما يدل على ذلك كالوصية، في باقي أنواع

التشريح: كالتشريح التعليمي، والتشريح التشخيصي إذا لم تتعين الجثة، والتشريح لنقل عضو من الميت إلى الحي؛ استناداً إلى المؤيدات التالية:

أولاً: إن الأصل هو احترام جثة الميت وعدم المساس بها وعدم تشريحها، أما التشريح الذي جاز بجميع أنواعه، فقد جاز استثناءً من الأصل العام للضرورة، بناءً على قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد.

فالضرورة متحققة في جميع أنواع التشريح السابقة، وهي شرط رئيسي لجواز التشريح، ولولا وجودها لما جاز التشريح أصلاً، فإذا كانت الضرورة شرطا لجواز التشريح بجميع أنواعه، وهي كالعامل المشترك بينها، فكيف تكون الضرورة سببا في إلغاء شرط إذن الميت في نوع دون نوع آخر ؟ فلا يُشترط الإذن في التشريح، ويُشترط في نقل العضو من الميت إلى الحي، رغم أنه نوع من أنواع التشريح، فلو كانت الضرورة وحدها هي العلة في إلغاء شرط إذن الميت في حالة التشريح الجنائي، لجاز معها إلغاء هذا الشرط في جميع حالات التشريح، لتحقق الضرورة في جميعها.

ولماذا يشترط أغلب من يجيزون التشريح للضرورة إذن الميت، ثم يستثنون من هذا الشرط حالة التشريح الجنائي ؟

يرى الباحث أن هناك علة زائدة على الضرورة اجتمعت معها، أدّت إلى إلغاء شرط إذن الميت في بعض أنواع التشريح، وبقاء اشتراط الإذن على أصله في الأنواع الأخرى.

لذلك لا بد من التفريق بين أمرين:

الأول: تحقق الضرورة.

والثاني: تعيّن الجثة المراد تشريحها، فلا يُغني تشريح غيرها.

والأمر الثاني هو العلة الزائدة التي جاز معها إلغاء إذن الميت. فإذا اجتمع الأمران في حالة: بأن تحققت الضرورة وتعينت الجثة، في أي نوع من أنواع التشريح، جاز تشريح الجثة دون اشتراط إذن الميت وموافقته قبل موته.

فلو أنعمنا النظر في جميع حالات التشريح المذكورة سابقا، والمُستثناة من اشتراط إذن الميت، نجد أن الضرورة وحدها ليست المسوغ لإلغاء إذن الميت، بل لأنها اجتمعت مع علة أخرى زائدة، وهي تعين الجثة، لذلك جاز التشريح في تلك الحالات دون اشتراط إذن الميت، استثناءً من الأصل، وهو اشتراط الإذن.

أما باقي أنواع التشريح، فمع تحقق الضرورة إلا أنها لا تكفي وحدها لإلغاء إذن الميت، لعدم تعين الجثة، وإمكانية تشريح غيرها، فتبقى هذه الحالات على أصل اشتراط إذن الميت وعدم إلغائه.

ويقترح الباحث وضع ضابط لاشتراط إذن الميت في تشريح جثته أو إلغائه، وهو: " يُشترط إذن الميت في التشريح، ما لم تتعين جثته " ويُفهم من هذا الضابط – بمفهوم المخالفة–: إذا تعينت جثة الميت للتشريح، فإنه يُلغى اشتراط إذنه، وإلاّ فلا.

ثانياً: يتعلق بجثة الميت حقان: حق الله تعالى، وحق العبد صاحب الجثة ([1]) ، فإذا كانت الضرورة سببا ومُسوغاً شرعياً، لإسقاط أو نقل حق الله تعالى في الجثة، لتحقيق مصلحة وحق أعظم لله تعالى، فيبقى حق العبد قائماً في جثته وعدم المساس بها إلا بإذنه وتنازله عن حقه فيها، لذلك يجب اشتراط إذن الميت في التشريح، ما لم تتعين جثته كالتشريح الجنائي، فيُلغى اشتراط إذنه حينئذ.

ثالثاً: يرى الباحث، أن إلغاء شرط إذن الميت في التشريح، قياساً على ما قرره الفقهاء من إلغاء إذن الميت، عند شق بطنه لاستخراج مال غيره، الذي ابتلعه قبل موته، قياس مع الفارق؛ لأن الميت الذي ابتلع مالاً قبل موته، قد تعدّى على حق ومال غيره، لذلك جاز شق بطنه لاستخراج ذلك المال دون إذنه؛ بسبب تعديه، وأنه بتعديه ألغى حقه في جثته من حرمة المساس بها، بينما الميت المراد تشريح جثته للتعليم أو التشخيص أو لنقل عضو منه إلى حي، لم يتعد على حق أحد، لذلك يجب أن يبقى حقه قائماً في جسده، ولا يجوز المساس بجثته إلا بإذن وموافقة منه، فقياس الميت الذي تعدّى على حق غيره، على الميت الذي لم يتعدّ على حق أحد، قياس مع الفارق.

رابعاً: إن القول بعدم اشتراط إذن الميت في التشريح بإطلاق وبشكل عامّ، فيه فتح لذريعة التلاعب بالجثث والاتجار بها، بل ويصبح الإنسان وهو حي، خائف وغير مطمئن وغير أمين على جثته بعد موته إذا كانت ستُشرّح دون إذن منه.

لذلك، يرى الباحث عدم إلغاء اشتراط إذن الميت في التشريح على إطلاقه، بل يجب ضبطه وقصره على حالات معينة فقط، ويبقى الأصل وهو اشتراط إذن الميت للتشريح في باقي الحالات.

([1]) أنظر تفصيل المسألة، في هذه الرسالة، ص١٢٩ وما بعدها.

الشرط الثالث: إذا لم يصدر عن الميت ما يدل على رضاه وإذنه بتشريح جثته، فهل ينتقل هذا الحق إلى ورثته الشرعيين، فيجوز بذلك تشريح جثته بناءً على إذن وموافقة الورثة، أم لا بد من اشتراط إذن الميت نفسه ؟

ذهب معظم الباحثين المعاصرين الذين أجازوا التشريح، إلى اعتبار إذن الورثة الشرعيين للميت، وأن إذنهم يكفي لتشريح جثة مورثهم، في حال عدم صدور ما يدل على رضا الميت نفسه قبل موته، بشرط عدم تصريح الميت قبل وفاته بعدم رغبته وموافقته على التشريح.

وخالف في ذلك أستاذنا محمد نعيم ياسين، واشترط للتبرع بالأعضاء ونقلها من الأموات إلى الأحياء، إذن الميت وموافقته، ولا يكفي إذن الورثة بذلك، إن لم يصدر عن الميت قبل وفاته ما يدل على رضاه وإذنه([١])، وإلى هذا الرأي ذهب بعض فقهاء الشيعة([٢]).وسيأتي تفصيل الرأيين وأدلة كل منهما مع الترجيح في الفصل الثالث ([٣]).

وكذلك في حالة وفاة شخص مجهول الهوية، أو ليس له ورثة:

فمن ذهب إلى اعتبار إذن الورثة، قال بجواز تشريح جثته بناءً على أمر وإذن من ولي الأمر([٤]) فالمجتمع الإسلامي لا يوجد فيه شخص لا ولي له، فمن كان مجهول الهوية، أو ليس له ورثة، فالسلطان ولي من لا ولي له.

أما من ذهب إلى اشتراط إذن الميت نفسه وعدم اعتبار إذن الورثة، فقال بعدم جواز تشريح هؤلاء بناءً على إذن ولي الأمر أو القاضي؛ لأن السلطان في هذه الحالة يقوم مقام الورثة، والجثة ليست من ضمن التركة، وليست محلاً للتملك، بخلاف الحالات التي تم استثناؤها من شرط الإذن، فيجوز تشريحها بناءً على أمر من ولي الأمر أو القاضي، دون إذن من الميت أو الورثة.

([1]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٦٣- ١٦٥.

([2]) الخميني: تحرير الوسيلة، ج٢، ص٦٢٤، المسألة رقم (٥)، لسنة ١٩٧١م، وشرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٧٢.

([3]) أنظر الشرط الثاني عشر من شروط نقل الأعضاء من الميت إلى الحي، ص١٧٥.

([4]) فتوى دار الإفتاء المصرية، سجل ٧٤ ، مسلسل ٤٥٤ ، ص٢٧٦ ، وجاء في الفتوى: " ... بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له "، شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٧٢ ، والبار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص١٧٥.

الشرط الرابع: تحقق الضرورة، أو الحاجة الشديدة للتشريح، والحاجة تنزل منزلة الضرورة، سواء أكانت الحاجة عامة أم خاصة ([١]).

وبما أن الضرورة متحققة في جميع أنواع التشريح السابقة (التشريح الجنائي، والمرضي، والتعليمي)، تظهر أهمية هذا الشرط، بأن تكون المصلحة المرجوة من التشريح، جدّيّة وراجحة وقوية؛ من أجل الحكم بتقديمها على المفسدة التي تقابلها من هتك حرمة الميت ([٢]).

الشرط الخامس: بناءً على الشرط السابق، فالضرورة أو الحلجة التي تقوم مقامها، تُقدّر بقدرها([٣]) فيجب الاقتصار على الحدود والإجراءات اللازمة لتحقيق الغرض المنشود من تشريح الجثة، وعدم الزيادة على ذلك؛ لأن الزيادة في تشريح الجثة بما لا يقتضيه التشريح، يُعد عبثا وتمثيلا بالجثة، وهو محرم.

ويجب على الطبيب عدم ترك الجثة مفتوحة، بل يجمعها ويُعيدها كما كانت، وأن تجري عملية التشريح في مكان وظروف تليق بالكرامة الإنسانية للميت، وأن يتم تعليم طلبة الطب حقوق الميت في الإسلام، وما له من حرمة وكرامة، وأن عملية التشريح جازت استثناء من الأصل العام للضرورة والحاجة.

ثم بعد الانتهاء من عملية التشريح، وتجميع الجثة وإرجاعها كما كانت، تُغسل الجثة وتُكفن ويُصلى عليها ثم تُدفن؛ لأن الأصل هو وجوب دفن الميت والتعجيل به ([٤])، لكنه تأجّل لمصلحة راجحة مقصودة وغرض مشروع، جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية: "... يجب المحافظة على الجثة بعد تشريحها، بحيث تُجمع أجزاؤها وتُدفن في المقابر، كما تُدفن الجثث قبل التشريح " ([٥]).

الشرط السادس: أن يكون إذن الميت وتبرعه بتشريح جثته، احتساباً لوجه الله تعالى، دون مقابل مادّي.

([1]) مجلة الأحكام العدلية، المادة (٣٢).

([2]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٧٣.

([3]) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٠٧.

([4]) ابن حزم: المحلى، ج١١، ص١٢٤.

([5]) دار الإفتاء المصرية: سجل ٧٤ ، مسلسل ٤٥٤ ، ص٢٧٦ ، و شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٧٤ ، وكنعان، أحمد: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٠١ ، والجفال: المسائل الطبية المعاصرة، ص٧٣.

الشرط السابع: إن تركيب جسم المرأة، يختلف عن تركيب جسم الرجل، من حيث الأعضاء ووظائفها، وإن كان بينهما اشتراك في أشياء كثيرة، لذلك لا يُغني تشريح جسد الرجل عن تشريح جسد المرأة؛ لوجود الفارق التكويني والخلقي ([1]) ، أضف إلى ذلك أن جميع كليات الطب، توجب على طلابها تشريح كلا الجنسين، دون تفريق بين رجل وامرأة، فلا بد منه لتعلم وتعليم مهنة الطب وممارسته.

لذلك يرى الباحث جواز أن يقوم الرجل بتشريح المرأة، والمرأة بتشريح الرجل، عند تحقق الضرورة، ضمن الضوابط والشروط السابقة، مُضافاً إليها بعض الضوابط والشروط الخاصة في حالة التشريح مع اختلاف الجنس، وهي:

أولاً: الاقتصار على مواضع الضرورة والحاجة فقط أثناء التشريح، فيما يخص نظر الطالب أو المُشرح إلى الجثة، وملامسته لها، وستر ما عدا ذلك، وعدم تجاوز الحد المشروع فيه، وأن يضع القفازين في يده، عندما يقوم بعملية التشريح؛ ليكون حائلاً بين بشرته وجسد المرأة الميتة، أو العكس، إن كانت الطالبة أو المُشرّحة أنثى، والجثة لرجل ([2]).

ثانياً: مراعاة عدم الخلوة بالجثة، قدر الإمكان، قال رسول الله ﷺ : " لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم " ([3]).

وتنتفي الخلوة بوجود جمع من الطلبة أو الأطباء، عند التشريح التعليمي أو المرضي.

ويرى الباحث، أنّ من المُستحسن في التشريح الجنائي، أن يكون هناك طبيبات شرعيات، لتشريح جثة المرأة عند الاشتباه بوقوع جريمة.

هذا وقد اشترط بعض الباحثين المعاصرين، شروطاً أخرى للتشريح، للباحث فيها وجهة نظر:

([1]) القصار: حكم تشريح الإنسان، ص٥٧.

([2]) المرجع نفسه.

([3]) البخاري: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، ج١٧، ص٣٦٦، حديث رقم (٥٢٣٣)، وأخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب " من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة، وكان له عذر هل يؤذن له "، ج٤، ص٥٩، حديث رقم (٣٠٠٦) ، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، ج٢، ص٩٧٨، حديث رقم (١٣٤١).

فمنهم من يشترط : أن يكون التشريح قبل الدفن، أما بعد الدفن فلا يجوز نبش القبر وإخراج الجثة لتشريحها؛ لحرمة الجثة بعد دفنها، وجاءت الأحاديث النبوية تنهى عن الجلوس على القبر، فنبشه أولى في الحرمة، لما في ذلك من إهانة للميت، وتشويه لجثته بعد استقرارها ودفنها ([١]).

يرى الباحث، أن هذا الشرط صحيح في حالة التشريح التعليمي، والمرضي إن لم تتعين الجثة؛ لإمكانية تعويض ذلك من خلال تشريح جثث أخرى قبل الدفن، أمّا في حالات التشريح الجنائي والاشتباه بوقوع جريمة، فينبغي عدم اشتراط هذا الشرط؛ لأن التبليغ عن الجريمة أو الاشتباه بوقوعها، قد يأتي بعد دفن الميت، وقد يكون الاشتباه بوقوع جريمة نتيجة: المخالفة وعدم الالتزام بالقوانين والأنظمة في إجراءات الدفن الرسمية، وعدم صدور تصريح من الجهات الرسمية بدفن الميت، ورغم ذلك يتم دفنه، فاحتمالية أن يكون ذلك قد تم لإخفاء جريمة وقعت على الميت واردة، لذلك بناءً على أمر من المدعي العام، يتم نبش القبر وإخراج الجثة؛ وعرضه على الطبيب الشرعي لتشريح الجثة وبيان السبب الحقيقي للوفاة، ففي ذلك: إقامة للعدل في المجتمع، وملاحقة للجاني ومعاقبته ومنع انتشار فساده في المجتمع، وحفظ حق الميت في كشف الجريمة الواقعة عليه حتى بعد دفنه ([٢]) .

لذلك يرى الباحث جواز إجراء التشريح الجنائي بناء على أمر القاضي أو المدعي العام، حتى بعد دفن الجثة؛ فعند عرض هذه الحالة على قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد في الشريعة الإسلامية، نجد أن المصلحة العامة المتمثلة في إقامة العدل وكشف الجريمة ومنعها في المجتمع، وحفظ حق الميت وأوليائه فيما وقع عليه من جريمة وتعد، أعلى وأرجح في التقديم، على المصلحة الخاصة بالميت بعدم نبش قبره وإخراج جثته منه، خاصة أن في هذا الإجراء مصلحة خاصة بالميت، وهي حفظ حقه فيما وقع عليه من جريمة، وفي ذلك حفظ لحق أوليائه أيضاً.

([1]) القصار: حكم تشريح الإنسان، ص٥٤- ٥٥.

([2]) حدثت مثل هذه الحالة في مكان إقامة الباحث: حيث تم دفن شاب يبلغ من العمر خمسة وعشرين عاماً، وتم دفنه دون اتخاذ الإجراءات الرسمية بأخذ تصريح بالدفن من الجهات الرسمية،وعندما سُئل أولياؤه عن سبب وفاته ذكروا أنه سقط من الطابق الثاني في البيت الذي يسكن فيه، ولما لم يقتنع المدعي العام ، أصدر أمرا بنبش القبر وإخراج الجثة لعرضها على الطبيب الشرعي، وبعد التشريح ثبت أن السبب الحقيقي لموته هو السم، وأنه مات مسموماً، وليس بسبب سقوطه من مرتفع. وتكثر هذه المسألة في ما يُسمّى بجرائم الشرف؛ وذلك للتستر على القاتل.

ومن الشروط التي اشترطها بعض الباحثين المعاصرين، لجواز التشريح الجنائي: أن يكون حق الوارث قائماً لم يُسقطه ([1]).

يرى الباحث، أنه مع إثبات حق الوارث في اختيار: القصاص أو الدية أو العفو عن الجاني، إلا أنه يجب تشريح الجثة التي وقع عليها اعتداء، أو يُشتبه بوقوع جريمة عليها، حتى لو أسقط الوارث حقه في معاقبة الجاني، لسببين:

السبب الأول: أن للمجتمع حق يجب احترامه، يُمثله الحق العام، لذلك حتى لو عفا أولياء المقتول عن حقهم، فيبقى الحق العام للمجتمع، في معرفة الجاني ومعاقبته، تعزيزاً له على فعله، وزجراً له ولغيره من ارتكاب الجريمة في المجتمع، وقال بذلك المالكية والشافعية في المختار ([2])؛ لأن عفو ولي الدم يُسقط حق العبد، فيبقى حق الله تعالى أو حق الجماعة، فيُعزر لذلك، حيث يعود هذا بالنفع على كافة الناس ([3]).

السبب الثاني: احتمال وجود اتفاق بين ورثة المجني عليه، وبين الجاني، على قتل مورثهم؛ للحصول على التركة، ثم يقوم الورثة بالعفو عن القاتل وإسقاط حقهم، دون البحث عنه ومعرفته.

وهنا يجب التدخل القضائي، لتشريح الجثة ومعرفة الجاني ومعاقبته هو وشركائه في الجريمة، حتى لو أسقط الورثة حقهم؛ إقامة للعدل ومنعاً للجريمة في المجتمع.

هذه أهم الشروط والضوابط التي يجب مراعاتها وعدم التهاون بها، لإباحة التشريح وجوازه، وليعلم الأطباء وطلاب الطب بأنهم يتعاملون مع مخلوق فضّله الله تعالى وأكرمه حياً وميتاً، قال ﷻ:﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠ ﴾([4])، فليتقوا الله تعالى في تعاملهم مع جثة الإنسان الميت، فإن الناقد بصير والمهيمن قدير.

([1]) الزيني: مسؤولية الأطباء، ص٤٣.

([2]) العز: قواعد الأحكام، ج١، ص١٦٧ ، والشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٣١٥

([3]) عودة، عبد القادر: التشريع الجنائي الإسلامي، ج٢، ص١٨٤.

([4]) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

المبحث الثاني: التدخل الطبي في تحنيط الجثة.

عُرف التحنيط لجثث الموتى في العصور القديمة، إلاّ أنه يختلف بحسب النوع والباعث عليه في العصر الحديث، فما هو التحنيط؟ وما هي أنواعه؟ وما الباعث عليه؟ وكيف يمكن تأصيله واستنباط حكم شرعي له؟ وما رأي القانون الأردني فيه؟

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التحنيط.

أولاً: التحنيط لغة.

حنّط الميت: جعل عليه الحنوط، وهو كل دواء يمنع الفساد، والحنطة: القمح، والحنّاط: من يُحنّط الموتى، والحنوط: كل ما يُخلط من الطيب بأكفان الموتى وأجسامهم خاصة، من مسك وذريرة وصندل وعنبر وكافور وغير ذلك، والحنوطيّ: من يبيع الحنوط، ومن يُجهّز الموتى.

وحنّط وأحنط الميت: عالج جثته وحشاها بالحنوط؛ كي لا يدركها فساد، وتحنط: جعل عليه الحنوط، والحناط: كل طيب يمنع الفساد تُحشى به جثة الميت بعد تجويفه، فتحفظه من البلى طويلاً، والحناطة: حرفة الحنّاط، واستحنط: اجترأ على الممات وهانت عليه الدنيا، والتحنيط: حفظ هيكل جسم الميت من التلف بوسائل مختلفة ([1]).

ثانياً: التحنيط عند أهل الاختصاص.

ورد للتحنيط عدة تعريفات متشابهة في أغلبها وهي لا تخرج عن المعنى اللغوي، منها تعريف حسين فرج بقوله: "التحنيط بشكل عام هو: حفظ جثث الموتى من التلف"([2]).

([1]) ابن منظور: لسان العرب، مادة (حنط)، والفيروز أبادي: القاموس المحيط، مادة (حنط)، والمنجد في اللغة والأعلام، ط٣٣، دار الشرق، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م، ص١٥١ ، ومحمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، ط٣، دار المعرفة، بيروت، لبنان، مج ٣ ، ص٦٢٥ ،ومجمع اللغة العربية(المعجم الوسيط)، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت، ١٩٨٠م، ص١٧٥.

([2]) زين الدين، حسين فرج: التحنيط، دون طبعة، دار الفكر العربي، دون تاريخ، ص٣.

وجاء في الموسوعة العربية الميسرة أن تحنيط الموتى هو: " حفظ جثث الموتى بوساطة مواد كيميائية، فيحافظ جسم الإنسان على مظهره،فيبدو كأنه حي عند تسجيته في مكان عام قبل إجراء مراسم الدفن،بالإضافة إلى أنه يفي بمتطلبات بعض الديانات التي تؤخر الدفن لعدة أيام أو تضطر لنقل الجثة إلى مكان آخر، فيمنع التحنيط تعفن الجثة "، غربال، محمد شفيق: الموسوعة العربية الميسرة، ط٢، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠١م، ج٢، ص٦٨١. =

ويمكن تعريف التحنيط، بما يتناسب وهذا البحث، بأنه: " المحافظة على جثة الإنسان الميت من التلف بوساطة مواد كيميائية وبطرق مختلفة "

وقد وضع الباحث لفظة " الإنسان " في التعريف، لتكون قيداً لإخراج التحنيط الواقع على الحيوانات، ليتناسب التعريف مع موضوع البحث وهو: الإنسان بعد الوفاة.

المطلب الثاني: طرق التحنيط وأسبابه.

تبين لنا مما سبق تعريف التحنيط وتاريخه منذ العصور القديمة إلى أن وصل إلى العصور الحديثة، فما هي الطرق المُتّبعة في تحنيط جثث الموتى قديماً وحديثاً ؟ وما هي الأسباب والبواعث الداعية لتحنيط جثث الموتى ؟

= ويذكر صابر جبرة أن عملية التحنيط مأخوذة من أصل لاتيني معناه (Inbalsamum) التي تعني: " حفظ الأشياء في البلسم " ، وتعني: " معالجة الأجسام الميتة بالكيماويات والزيوت الخ، لكي تمنعها من التحلل المحنط " ، جبرة، صابر: التحنيط، دون طبعة، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ص٥.

وعرّفه سليمان رجب بأنه: " المحافظة على الجسد من التلف " ، سيد أحمد، سليمان رجب: فن التحنيط لدى قدماء المصريين، ط١، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥م، ص٢٥.

وذكر الجمّال أن التحنيط عند قدماء المصريين هو: " حفظ أجساد الموتى من الفناء بواسطة دهانها بالبلسم" ، وكان الإغريق القدماء يسمون الجسد بعد تحنيطه: " مومياء " أي: الجثة المُحنطة، وهي مشتقة من كلمة " موم " وتعني: شمع باللغة الفارسية، الجمال، سمير يحيى: تاريخ الطب والصيدلة في العصر الفرعوني (تاريخ المصريين)، دون طبعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م، ص٢٥٧ ، وجبرة، صابر: التحنيط، ص٥ ،وقيل أن " مومياء " هي كلمة حبشية وليست يونانية، معناها: الطين الأسود، ويسميها اليونانيون " تاريخس " أي: قابض ومجفف ، سيد أحمد، سليمان رجب: فن التحنيط لدى قدماء المصريين، ص٣٢.

ويُعرّف عيسى اسكندر التحنيط بأنه: " التصبير " ، وصبّر الجثة: أي حفظها، وجاء هذا المعنى للتحنيط من طريقة التحنيط المعتمدة على غسل الجثة بالمر، وحقنها بسائل يُسمى: سرمايا، والمر: يُسمى عند العامة بالصبر، ولذلك أطلقوا على التحنيط اسم: " التصبير " ، إسكندر، عيسى: تاريخ الطب عند الأمم القديمة والحديثة، دون طبعة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٧م، ص٣ .

الفرع الأول: طرق التحنيط في العصور الحديثة (التحنيط الوقتي) ([1])

إنّ كثيراً من البلاد الغربية، اعتادت على إبقاء جثث من يُتوفون من عظماء الملوك والرؤساء والأمراء، بضعة أيام مكشوفة الرأس واليدين؛ ليراها من يفدون من الأقاليم والممالك للمشاركة في الحفلات الجنائزية، وخوفاً من تعفن هذه الجثث وانتشار المكروبات المعدية، يتخذون الاحتياط بالتحنيط الوقتي لحين الدفن.

وهناك طرق عديدة لمنع التعفن منها: طريقة التبريد في صفائح بعد تعقيم محتوياتها، وهناك طريقة التحليل والتمليح والتدخين والتجفيف، كما أن هناك مواد كيماوية تمنع التعفن: كالجليسرين والكحول والزيوت الطيارة والتوابل وحامض الجاويك وثاني أكسيد الكبريت، فضلاً عن أن المستشفيات وأقسام التشريح تحفظ الجثث من العفن عن طريق حقنها بمواد مطهرة ([2]).

ومع التقدم والتطور العلمي والطبي، استطاع الباحثون في أيامنا هذه من التوصل إلى طرق أخرى، لتحنيط الجثث وبقائها والمحافظة عليها زمناً طويلاً، وما يهمنا في هذا البحث هو الطرق المُعتمدة في الحفظ والتحنيط الوقتي للجثث، لحفظها من التعفن، حين يُراد نقلها من بلد إلى آخر لدفنها، وآراء الفقهاء المسلمين في مسألة نقل الميت من بلد لآخر.

ومن الطرق المتبعة في التحنيط:

أولاً: الطريقة القديمة.

وهي الطريقة التي كانت تستعمل سابقاً، وتقوم على نزع الأحشاء بواسطة شق في وسط البطن، ويوضع مكانها عقاقير طبية وبعض المضادات الحيوية، مثل: البنسلين مع نشارة الخشب والفحم النباتي، أما البنسلين ففائدته: منع التحليل البكتيري الذي يؤدي إلى التعفن، وأما نشارة الخشب: فتقوم بامتصاص السوائل من الجسم؛ لأن السوائل تساعد على التعفن.

([1]) الموسوعة العربية العالمية، ج٦، ص١٣٨ ، و جيار، يوليوس، و ريتر، لويس: الطب والتحنيط في عهد الفراعنة، ص١٥٩– ١٦٧ ، و الجفال: المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ص١١٣– ١١٥.

([2]) سيد أحمد، سليمان رجب: فن التحنيط لدى قدماء المصريين، ص٨٢ ، نقلاً عن: نجيب رياض: الطب المصري القديم، دار الكرنك، القاهرة، ص٦١.

ثانياً: الطريقة الحديثة.

وهي التي تُستعمل الآن في المستشفيات، وتقوم على حقن بعض السوائل في الجسم بواسطة الوريد والشرايين، وذلك بوضع مادة تسمى " الفورملين " داخل تجويف الجسم، وباستعمال هذه المادة يمكن الاستغناء عن نزع الأحشاء، حيث تُحقن الأحشاء بهذه المادة التي تمنعها من التعفن، وبعدها توضع الجثة في تابوت مُغلّف بمادة " الزنك " ، ويوضع حول الجثة بعض الملح ونشارة الخشب والفحم النباتي، وتكون هذه المواد خارج الكفن ([1]).

الفرع الثاني: أسباب التحنيط وبواعثه.

يرى الباحث أن الأقرب إلى التعويل عليه ، وما يطمئن إليه العقل، ما رجّحه لويس ريتر: وهو أن التحنيط من لوازم العقائد الدينية التي في سبيلها ألفوا هذه المشاق، وتكبدوا أخطارها بارتياح قلبي وانبعاث دائم، ومن أجل هذا المعنى هان عليهم أن يُنفقوا نفائس الأموال وثمين الأوقات، فتعمق الكهنة في مباحثهم، حتى توصلوا إلى إحكام أعمالهم وإتقانها، وساعدهم على ذلك جفاف الجو ويبوسة الأرض والرمال في تجفيف الجثث المعرضة للهواء، التي لم يستطع ذووها دفنها في الهياكل الشامخة والمباني الضخمة ([2]).

([1]) الجفال: المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ص١١٥- ١١٦.

([2]) الجفال: المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ص١٠٨ ، و جيار، يوليوس، و ريتر، لويس: الطب والتحنيط في عهد الفراعنة، ص١٤٥ ، و سيد أحمد، سليمان رجب: فن التحنيط لدى قدماء المصريين، ص٦٣، و زين الدين، حسين فرج: التحنيط، ص٥.

ويذكر الباحثون عدة أسباب وبواعث للتحنيط عند قدماء المصريين، منها:

أولاً: إيمانهم بأن الروح كانت تعود إلى الجسد بعد الموت، فكانوا يؤمنون بخلود الروح، وأنها سترجع بعد مفارقتها للجسد مرة أخرى، فإذا وجدته في حالة مفقودة، أو لا يصلح لأن تسكنه، فإنها ستظل بدون جسد، وبهذا يموت الإنسان إلى الأبد، ومن هنا ظهرت فكرة التحنيط ، الجمّال، سمير يحيى: تاريخ الطب والصيدلة المصرية في العصر الفرعوني، دون طبعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م، ص٢٥٨ ، و زين الدين، حسين فرج: التحنيط، ص٥.

ثانياً: يقول المؤرخ " كاسيان " أن قدماء المصريين لجأوا إلى التحنيط؛ لأنهم في أشهر فيضان النيل لم يكونوا يستطيعوا نقل الجثث إلى الجهات المعدة للدفن، فاتبعوا طريقة التحنيط لحفظ الجثث من التعفن، وبعد مضي أشهر الفيضان ينقلونها إلى مقابرهم، سيد أحمد، سليمان رجب: فن التحنيط لدى قدماء المصريين، ص٦٢ =

المطلب الثالث: الحكم الشرعي للتحنيط وضوابطه الشرعية.

يشتمل هذا المبحث على مطلبين:

الفرع الأول: الحكم الشرعي للتحنيط.

يرتبط الحكم الشرعي للتحنيط، ارتباطاً وثيقاً بأسبابه وبواعثه؛ لأن التحنيط وسيلة لحفظ الجسد من التعفن والبلى، فإذا كان لسبب مشروع، يكون التحنيط حينئذ مشروعاً، استناداً إلى القاعدة الشرعية: " إن الوسائل تأخذ حكم الغايات " ([1]) ، وإذا لم يكن الباعث عليه مشروعاً كان التحنيط حينئذ غير مشروع.

أمّا فيما يتعلق بالتحنيط في العصور القديمة قبل الإسلام عند قدماء المصريين، فتبين سابقاً أن الغرض منه كان حفظ الجسد؛ بقصد التعظيم لبعض الملوك والأباطرة والأغنياء، أو أنه كان من لوازم العقائد الدينية عندهم، وإن هذه الغايات من التحنيط وغيرها عند قدماء المصريين تتنافى مع مباديء الشريعة الإسلامية، وما قرّرته من إجراءات تجري للإنسان بعد موته، من تغسيل وتكفين والإسراع في الدفن، فإذا كانت الغاية من التحنيط ما سبق، فهو غير مشروع؛ لمعارضته الواضحة لمبادئ وقواعد الشريعة الإسلامية.

ونجد في هذا العصر غاية أخرى للتحنيط تختلف عن تلك الغايات، وهي" التحنيط الوقتي ": أي التحنيط لأجل حفظ الجسد فترة مؤقتة، بقصد المحافظة عليه من التفسخ والتعفن، حتى يتم نقله من المكان الذي مات فيه إلى المكان الذي سيُدفن فيه الميت.

= **ثالثاً:** قال المؤرخ اليوناني " هيرودوت" إن الاعتياد على التحنيط منشؤه الاحتياط في حفظ الجثث من انتهاش الوحوش .

رابعاً: قال " ديودور الصقلي " إن قدماء المصريين اتخذوا التحنيط في جملة الشعائر احتراماً لموتاهم ، الجفال: المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ص١٠٧.

خامساً: قال " دي مابيه " في خطابه العاشر: أن قدماء المصريين اتخذوا التحنيط لمقتضى عقائد دينية، باعتقاد الأقدمين منهم أن بعد مضي ثلاثة أو أربعة آلاف سنة، ستقوم ثورة عامة في العالم وترجع الأرواح إلى أجسادها للحياة الثانية، فأرادوا بالتحنيط حفظ هيكل الإنسان ليكون صالحاً إلى عودة الروح في كما كان في نشأته الأولى .

سادساً: قال " فولتي وباريسو " : إن من البواعث على التحنيط الاحتياط لمنع الأمراض المعدية والطاعون، التي تنشأ غالباً من تعفن الجثث فتنتقل في تموجات الهواء الفاسد، وتسري جراثيمها إلى الأحياء، فتضر بالمجتمع الإنساني من حيث لا يشعر ، جيار، يوليوس، و ريتر، لويس: الطب والتحنيط في عهد الفراعنة، ص١٤٤.

([1]) القرافي: الفروق، ج٢، ص٣٣.

فما حكم نقل الجثة من بلد إلى آخر، أو من مكان إلى آخر عند الفقهاء، سواء أكان ذلك قبل الدفن أم بعده ؟ وبناءً عليه سوف يتبيّن حكم التحنيط.

حكم نقل الجثة من بلد أو مكان إلى آخر عند الفقهاء:

إن الأصل في الشريعة الإسلامية تكريم الميت وغسله وتكفينه والإسراع في دفنه؛ لقول النبيﷺ: " لا تؤخروا الجنازة إذا حضرت " ([1]) ، ولمّا عاد النبيﷺ طلحة بن البراء-رضي الله عنه وانصرف قال: " إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت فآذنوني به وعجّلوا،فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تُحبس بين ظهراني أهله" ([2]).

لكن إن أراد أهل الميت تأخير الدفن لنقل الجثة من بلد أو من مكان لآخر فهل لهم ذلك؟

اختلف الفقهاء في مسألة نقل الجثة من بلد إلى آخر، سواء أكان ذلك قبل الدفن أم بعده، على رأيين:

الرأي الأول:

وهو للحنفية: قالوا بجواز نقل الميت قبل الدفن، وقالوا لا بأس به، قيل: مُطلقاً، وقيل: إلى ما دون مدة السفر، وقيّده محمد بن الحسن الشيباني بمسافة ميل أو ميلين؛ لأن المقابر ربما بلغت هذه المسافة، فيُكره فيما زاد، مع استحباب دفن الميت في مقبرة البلد الذي مات فيه، أما بعد الدفن فلا يجوز نقله عند متقدمي الحنفية، واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دُفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها، فلم تصبر وأرادت نقله، على أنها لا يسعها ذلك، وأجاز ذلك متأخرو الحنفية، وقالوا: بجواز النقل بإطلاق حتى بعد الدفن ([3]).

واستدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

أولاً: ما جاء أن يعقوبعليه السلام مات بمصر ثم نُقل إلى الشام، وأن تابوت يوسفعليه السلام نُقل من مصر إلى الشام أيضاً بعد أن أتى عليه زمن.

فدل ذلك على جواز نقل الجثة من بلد إلى آخر حتى بعد الدفن ([4]).

([1]) سبق تخريجه، ص٦٦.

([2]) سبق تخريجه، ص٦٦.

([3]) الزيلعي: تبيين الحقائق، ج١، ص٢٤٦، وابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج٢، ص٢١٠.

([4]) الزيلعي: تبيين الحقائق، ج١، ص٢٤٦.

ثانياً: أن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن عمر– رضي الله عنهما– توفيا بالعقيق، وحُملا إلى المدينة ودُفنا بها ([1]).

ودلّ هذا الحديث على جواز نقل الميت من الموطن الذي مات فيه إلى موطن آخر يُدفن فيه، والأصل الجواز فلا يمنع من ذلك إلاّ الدليل ([2]).

الرأي الثاني:

وهو للمالكية والشافعية والحنابلة ([3]): قالوا بعدم جواز نقل الجثة من مكان لآخر قبل الدفن وبعده ولو وصّى به، إلاّ لغرض صحيح أو لمصلحة عامة، كأن يُخاف عليه أن يأكله السبع أو يغرقه البحر، وكرجاء بركته للمكان المنقول إليه، أو زيارة أهله أو لدفنه بين أهله، أو نحو ذلك، فإن كان النقل لغرض صحيح أو لمصلحة عامة جاز، واشترطوا لذلك أن لا تُنتهك حرمته، وأن لا ينفجر حال نقله، ومن الغرض الصحيح أيضاً: دفنه في البقعة الشريفة كمكة المكرمة والمدينة المنورة وبيت المقدس، أو كان ذلك للضرورة كأن تكون الأرض مغصوبة أو مُلكاً للغير.

واستدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

أولاً: عن جابر بن عبدالله – رضي الله عنهما– قال: " دُفن مع أبي رجل، فلم تطب نفسي حتى أخرجته فجعلته في قبر على حدة " ([4]).

([1]) ابن أنس، مالك (ت: ١٧٩هـ): الموطأ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م، كتاب الجنائز، ما جاء في دفن الميت، ج١، ص٢٣٢، حديث رقم (٥٤٩) ، والبيهقي، أبو بكر أحمد بن علي (ت: ٤٥٨هـ): السنن الكبرى، كتاب الجنائز، باب من لم ير بأساً في نقل الموتى، ج٤، ص٥٧.

([2]) الشوكاني: نيل الأوطار، ج٣، ص٢٢٣.

([3]) الدردير: الشرح الصغير، ج١، ص٥٦٦ ، ٥٧٧– ٥٧٨ ، والدسوقي: حاشية الدسوقي، ج١، ص٦٦٨ ، وابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج، ج١، ص٤٣٥ ، والنووي: المجموع، ج٦، ص٤٣٣ ، والبهوتي: كشاف القناع، ج٢، ص٨٧ ، وابن قدامة: المغني، ج٣، ص٤٤٢ ، والشربيني: مغني المحتاج، ج١، ص٣٦٥– ٣٦٦.

([4]) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب هل يُخرج الميت من القبر واللحد لعلة، ج٢، ص٩٣، حديث رقم (١٣٥٢).

ثانياً: قال عبدالله بن أبي مليكة ﷺ توفي عبدالرحمن بن أبي بكرﷺ بحُبشيّ ([1])، فحُمل إلى مكة فدُفن بها، فلما قدمت عائشة- رضي الله عنها- أتت قبره ثم قالت: "والله لو حضرتك ما دفنتك إلاّ حيث مت؛ لأن ذلك أخف لمؤونته وأسلم له من التغيير" ([2])، وهو محمول على أنها لم تر غرضاً صحيحاً في نقله، وأنه تأذى به ([3]).

ثالثاً: ذكر النووي عن ابن قتيبة، أن طلحة بن عبيداللهﷺ أحد العشرة المبشرين بالجنة، بعدما دُفن رأته ابنته عائشة بعد دفنه بثلاثين سنة في المنام، فشكا إليها النز، فأمرت به، فاستُخرج طرياً فدُفن في دار بالبصرة. قال الراوي: كأني أنظر إلى الكافور في عينيه لم يتغير، إلاّ عقيصته مالت عن موضعها، واخضرّ شقه الذي يلي النز ([4]).

رابعاً: إن في نقل الميت لغير مصلحة تأخيراً لدفنه، وتعريضاً لهتك حرمته، وصحّ أمر النبيﷺ بقتلى أحد أن يُردّوا إلى مصارعهم وكانوا قد نُقلوا إلى المدينة ([5])؛ لعدم وجود مصلحة في هذا النقل.

*** مناقشة أدلة الرأي الأول:**

أولاً: ما استدل به أصحاب الرأي الأول: وهو ما روي أن يعقوب- عليه السلام- مات بمصر، فحُمل إلى أرض الشام، وكذلك يوسفعليه السلام نُقل من مصر إلى بلاد الشام بعدما أتى عليه الزمان، فقد أجاب عليه ابن عابدين: باتفاق كلمة مشايخ الحنفية في امرأة دُفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله، على أنه لا يسعها ذلك، فتجويز بعض المتأخرين لا يُلتفت إليه، وأنه على فرض صحته، هو شرع من قبلنا، ولم يتوافر فيه شروط كونه شرعاً لنا ([6]).

([1]) حُبشيّ: هو موضع على عشرة أميال من مكة، البكري، أبو عبيد: معجم ما استعجم، قسم كتب البلدان، باب الحاء، ج١، ص١٢١.

([2]) الترمذي: سنن الترمذي، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، ج٤، ص٢١١، حديث رقم (٩٧٥)، قال الألباني: حديث ضعيف.

([3]) البهوتي: كشاف القناع، ج٢، ص٨٧.

([4]) النووي: المجموع، ج٦، ص٤٢٥، والنزّ: هو ما تحلّب في الأرض من الماء، وما اجتمع من رشح الأرض، حتى يستنقع، فيصير ماءً، الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ج٢، ص٦٣.

([5]) سبق تخريجه، ص٦٦- ٦٧.

([6]) ابن عابدين: حاشية رد المحتار، ج٢، ص٢٣٩ ، والزيلعي: تبيين الحقائق، ج١، ص٢٤٦.

ثانياً: ما استدل به أصحاب الرأي الأول من أن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد- رضي الله عنهما- توفيا بالعقيق وحُملا ودُفنا في المدينة: فهو محمول على وجود المصلحة والحاجة إلى النقل من مكان إلى آخر، وليس لمطلق النقل، لاسيما أن أصحاب الرأي الثاني استدلوا بهذا الدليل على جواز النقل عند توفر الحاجة والمصلحة والغرض الصحيح.

الترجيح:

بعد عرض الآراء ومناقشة الأدلة، يظهر للباحث أن الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني: بجواز نقل الجثة من مكان إلى آخر عند الضرورة والحاجة وتوفر المصلحة والغرض الصحيح، سواء أكان ذلك قبل الدفن أم بعده، وعدم جواز النقل إذا انتفت الحاجة إلى ذلك، لما يلي:

أولاً: قوة الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا الرأي، وضعف أدلة الفريق الأول وعدم نهوضها أدلة على جواز النقل مطلقاً.

ثانياً: إن في النقل تكاليف ونفقات لا داعي لتحملها وتكبدها دون وجود حاجة لذلك، وفيه أذى ومنافاة لكرامة الميت.

ثالثاً: قد يؤدي النقل إلى هتك حرمة الميت، خاصة في حالة النقل بعد الدفن ونبش القبر، فلا يجوز ذلك إلاّ للضرورة؛ لأنه قد يكون جرى عليه التغير وظهرت رائحته، وفي إخراجه إيذاء له وللأحياء

رابعاً: إذا لم يجز النقل قبل الدفن إلاّ للضرورة، فمن باب أولى عدم جواز النقل بعد الدفن إلاّ للضرورة.

خامساً: إن من المصلحة والنظر الصحيح جواز نقل الميت من مكان إلى آخر؛ لغاية زيارة أهله له، أو لدفنه بين أهله، أو أن يموت الشخص في بلاد الكفر ولا يوجد فيها مقابر للمسلمين، وغير ذلك.

* **الحكم الشرعي للتحنيط :**

بما أن التحنيط في ذاته وسيلة لحفظ الجسد حتى لا يُسرع إليه البلى والفساد والتعفن، واستناداً إلى القاعدة الفقهية : " إن الوسائل تأخذ حكم الغايات " [1] ، فإن الحكم الشرعي للتحنيط ينبغي أن يكون بحسب الغاية منه والباعث عليه؛ فإن كانت الغاية من التحنيط والباعث عليه هو حفظ الجسد بعد الموت بقصد التعظيم، كما هو الحال بالنسبة للملوك والأباطرة والأغنياء، أو كان من لوازم

---

(1) القرافي: الفروق، ج٢، ص٣٣.

العقائد الدينية ، كما هو الحال عند قدماء المصريين، فهو مُحرّم وغير جائز؛ لتنافيه مع مبادئ الشريعة الإسلامية وقواعدها في التعامل مع الإنسان بعد موته.

أما إن كان التحنيط لحفظ الجسد حتى لا يُسرع إليه البلى والتعفن والفساد (التحنيط الوقتي) وكان لسبب مشروع، فيكون التحنيط حينئذ مشروعاً، كأن يكون الهدف من التحنيط حفظ الجثة لفترة مؤقتة حتى يتم نقلها من المكان الذي مات فيه صاحبها، إلى المكان الذي ستُدفن فيه.

وإن قول السيدة عائشة- رضي الله عنها- : " ... لأن ذلك أسلم له من التغيير " يتفق مع صميم بحثنا في تحنيط الجثة المراد نقلها من مكان إلى آخر، ومن خلال مفهوم المخالفة: يكون النقل جائزاً إذا أمنت الجثة وسلمت من التغيير.

وهذا يتفق مع طريقة التحنيط العصرية والحديثة، والتي تقوم على مبدأ التحنيط الوقتي لحفظ الجثة مؤقتاً من التعفن، حيث يُراد نقلها من بلد إلى آخر (طريقة الحقن).

وقد ظهر لنا سابقاً أن هناك طريقتين للتحنيط في الوقت المعاصر: الطريقة القديمة، والطريقة الحديثة (طريقة الحقن) والمُستعملة الآن في المستشفيات، وتقوم على حقن بعض السوائل في الجسم بواسطة الوريد والشرايين، وذلك بوضع مادة تسمى (الفورملين)، داخل تجويف الجسم، وبعدها توضع الجثة في تابوت مغلق بمادة الزنك، ويوضع حول الجثة بعض الملح ونشارة الخشب والفحم النباتي، وتكون هذه المواد خارج الكفن ([1]).

ويرى الباحث أن هذه الطريقة هي الأكثر قبولاً في شرعنا الحنيف، حيث تقوم على مجرد حقن الجثة ببعض السوائل داخل تجويف الجسم، دون حاجة إلى شق الجثة ونزع أحشائها، وهي تتماشى مع احترام كرامة الميت أكثر من الطريقة القديمة.

وإذا جاز تشريح الجثة لأغراض طبية وجنائية للضرورة والمصلحة، مع ما فيه من شق وجرح للجثة، فمن باب أولى جواز التحنيط للضرورة والمصلحة، المتمثلة في حفظ الجثة من التفسخ والتعفن والتهتك أثناء نقلها من مكان إلى آخر لسبب مشروع، خاصة إذا كان المكان المراد النقل إليه بعيداً، لا سيما باستعمال الطريقة الحديثة (طريقة الحقن)، حيث لا حاجة إلى إحداث الشق في الجثة ونزع أحشائها منها.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الحكم ليس على إطلاقه، بل هو مُقيد بشروط شرعية يجب مراعاتها عند التحنيط ، فما هي الشروط الشرعية للتحنيط؟

([1]) الجفال: المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ص١٢٣.

الفرع الثاني: الشروط الشرعية للتحنيط.

إن الحكم بجواز التحنيط للضرورة والمصلحة إن كان لسبب مشروع ليس على إطلاقه، بل هو مُحاط بسياج من الشروط الشرعية التي يجب مراعاتها وعدم تجاوزها، وهي:

أولاً: أن يكون الباعث على التحنيط والغاية منه أمراً مشروعاً.

ثانياً: مراعاة الشروط التي وضعها الفقهاء في جواز نقل الجثة من بلد لآخر، أو من مكان لآخر، بأن يكون لغرض صحيح أو لمصلحة عامة، كأن يُخاف عليه أن يأكله السبع أو يغرقه البحر، وكرجاء بركة المكان المنقول إليه، أو زيارة أهله أو لدفنه بين أهله، أو نحو ذلك، فإن كان النقل لغرض صحيح أو لمصلحة عامة جاز، واشترطوا لذلك أن لا تُنتهك حرمته، وأن لا ينفجر حال نقله، ومن الغرض الصحيح أيضاً: دفنه في البقعة الشريفة كمكة المكرمة والمدينة المنورة وبيت المقدس، أو كان ذلك للضرورة كأن تكون الأرض مغصوبة أو مُلكاً للغير.

ثالثاً: مراعاة احترام الجثة وكرامة الميت وعدم إهانتها وتحقيرها، وذلك باتباع الطريقة الأكثر تحقيقاً لذلك خلال التحنيط (طريقة الحقن) ؛ لأن احترام كرامة الميت وعدم المساس بها أصل في الشريعة الإسلامية السمحاء.

رابعاً: أن يُجري عملية التحنيط شخص متخصص بهذه المهنة؛ لأنه الأعلم بكيفية الحقن وكميته ومكان حقنه في الجثة بالتحديد، وأن لا يُترك الأمر بأيدي أشخاص لا علاقة لهم بمهنة الطب، كمن يمتهن مهنة تغسيل الموتى في المستشفيات.

ووضع الباحث هذا الشرط، بعد تأكده من قيام الطبيب الشرعي في إحدى المستشفيات بإعطاء مادة الحقن لمُغسّل الموتى، ليقوم الأخير بسحب المادة من العبوة عن طريق إبرة كبيرة الحجم، وإدخال المادة داخل الجثة بطريقة طعن الجثة بالإبرة في أماكن متعددة منها، بصورة تتنافى وكرامة الميت واحترامه، وعندما سأل الباحث المُغسل عن مقدار المادة التي يحقن بها الجثة لتحنيطها، أجاب: أنه لا يعلم بالضبط، وأنه يعتمد في ذلك على التقدير والتخمين.

وعندما سألتُه عن الأماكن المحددة في الجثة التي توضع بداخلها مادة الحقن (الأوردة والشرايين)، أجاب: في أي جزء من جسمه العلوي وبشكل عشوائي وبأكثر من موقع.

وعندما ذكّر الباحث المُغسل بكرامة الميت ووجوب احترام جثته، وأن كسر عظم الميت ككسره وهو حي، وأنه يجب عليه حقن جثة الميت برفق وليس طعناً؛ لأن طعنه للميت بالإبرة

كطعنه له بالسكين، أجاب: لقد اعتدنا بحكم عملنا على رؤية الأموات والجثث، ولا فرق لدينا في ذلك، بل إننا نتناول طعام الإفطار والغداء بعد حقن الميت أو غسله بشكل اعتيادي وبنفس الغرفة.

لذلك يجب على الشخص المختص القيام بعملية تحنيط الجثة؛ فهو الأعلم بمقدار مادة الحقن، والأماكن التي تُحقن فيها الجثة، وكيفية الحقن بطريقة تليق بكرامة الميت، وأن يتقوا الله تعالى ويعلموا أن كرامة الميت ككرامة الحي، وأن يستشعروا مراقبة الله تعالى لهم، وأن لا يُسندوا مهمة تحنيط جثث الموتى إلى غير أهلها.

المبحث الثالث: التشريح والتحنيط في التشريعات الأردنية.

يشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: التشريح في التشريعات الأردنية

تبين مما سبق أن عملية تشريح جثث الموتى، تهدف إلى تحقيق ثلاثة أهداف مشروعة:

الهدف الأول: علاجي، إذ تُعد الجثة ذات أهمية كبيرة للأطباء؛ لما تمثله من مصدر خصب للأعضاء البشرية، التي يمكن نقلها وزرعها في المرضى لإنقاذهم حياتهم.

الهدف الثاني: علمي تجريبي، لتعلم وتعليم مهنة الطب، وكذلك لفحص الجثة للوقوف على العديد من أسباب الوفاة، خاصة الأمراض الوبائية والمعدية والخطيرة.

الهدف الثالث: جنائي، لمعرفة سبب الوفاة وملابساتها، عند الاشتباه بوقوع جريمة، أو عند الريبة والشك في أن الوفاة لم تكن بسبب عادي.

والهدفان: الثاني والثالث هما مدار البحث هنا؛ لأنه سيتم بحث الهدف الأول الخاص بنقل الأعضاء من الأموات إلى الأحياء، في فصل مستقل، هو الفصل الثالث.

فمن خلال الأهداف السابقة، تظهر أهمية التشريح، وأنه أصبح ضرورة لا غنى عنها في الحياة العلمية والعملية على حد سواء.

فمن ناحية علمية، يُعدّ التشريح عملاً أساسياً لا غنى عنه لطلبة الطب، والباحثين لمعرفة تركيبة جسم الإنسان، ووظائف أعضائه؛ ليستطيعوا بعد ذلك من إجراء العمليات الجراحية، عارفين بما يقوموا به، وهذا التدخل الجراحي لا بد أن يسبقه تدريب فعلي عملي بتشريح جثث الموتى.

أما من ناحية عملية، فيُعدّ التشريح ضرورة لتشخيص الأمراض، إذ أنه يُساعد في الكشف عن السبب الحقيقي للوفاة، ومعرفة أسباب الأمراض والأوبئة؛ للبحث عن العلاج المناسب وطرق الوقاية منها. وكذلك يُساعد التشريح في معرفة السبب الحقيقي للوفاة عند الاشتباه بوقوع جريمة، ومعرفة وقت حدوثها وأداتها وملابساتها؛ لإقامة العدل واكتشاف الجاني ومنع انتشار الجريمة في المجتمع.

وأظهر المشرع الأردني، حرصه على حماية الجثة، والتأكيد على حرمتها، بعدم امتهانها وابتذالها، من خلال قانون العقوبات الأردني، وقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (٢٣) لسنة ١٩٧٧م، وتعديلاته: بقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (١٧) لسنة

١٩٨٠م، والتعديل الحديث بقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (٢٣) لسنة ٢٠٠٠م، وقانون الانتفاع بعيون الموتى لأغراض طبية الأردني رقم (٤٣) لسنة ١٩٥٦م، وقانون الصحة العامة الأردني رقم (٥٤) لسنة ٢٠٠٢م ([1]).

وأجاز القانون الأردني عمليات التشريح، لأغراض قانونية وعلمية، وقد أحسن المشرع الأردني بأنه لم يُطلق الحكم، بل نظّم عمليات التشريح، وأكّد على تأطيرها بإطار المشروعية والحرمة الواجبة للإنسان حيا وميتاً، حتى يُلغى أي دافع غير مسموح به لفتح الجثة وتشريحها.

فجاء في قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم(٢٣) لسنة ١٩٧٧م،المادة:(٤/ ب) وكذلك القانون المعدل لقانون الانتفاع رقم (١٧) لسنة ١٩٨٠م / المادة (٢/ ب) ما يلي :

" إذا قرر الطبيب الشرعي تشريح جثة المتوفى لإغراض قانونية، لمعرفة سبب الوفاة، أو لاكتشاف جريمة، فإنه يُسمح له بنزع القرنية منها، وذلك وفقاً للشروط التالية:

١– أن لا يؤثر نزعها على معرفة سبب الوفاة، ولو بعد حين.

٢– أن تؤخذ موافقة ولي أمر المتوفى خطياً ودون إكراه ".

وتؤكد الفقرة (ج) من نفس المادة على عدم جواز أن يتم التبرع بالعضو مقابل بدل مادي أو بقصد الربح.

هذا إن كان صاحب الجثة معروفاً، أما إن كان مجهولاً، فنصت الفقرة (ج) من المادة (٥) من قانون الانتفاع على أنه: " إذا كان المتوفى مجهول الهوية، ولم يطالب أحد بجثته خلال (٢٤) ساعة بعد الوفاة، فيجوز النقل حينئذ، على أن يتم النقل في هذه الحالة بموافقة المدعي العام ".

كما نصّت المادة (٦) من القانون المذكور على أنه: " للأطباء الاختصاصيين في المستشفيات التي يوافق عليها وزير الصحة، فتح جثة المتوفى، ونزع أيّ من أعضائها، إذا تبين أن هناك ضرورة علمية لذلك، على أن يكون المتوفى قد وافق على ذلك خطياً بصورة قانونية صحيحة قبل وفاته، أو بموافقة وليه الشرعي بعد الوفاة ".

ويقترح الباحث، على المشرع الأردني، تقييد هذه المادّة، بما يتوافق مع الحكم الشرعي، فقوله" نزع أيّ من أعضائها" إطلاق لا يوافق عليه الشرع، كحرمة نزع الأعضاء التناسلية، الحاملة للصفات الوراثية، وزرعها في شخص آخر.

([1]) أنظر هذه الرسالة، ص٤١.

ويؤكد المشرع الأردني على احترام حرمة الجثة، في المادة (٧) من القانون السابق، فنصت على أنه: " لا يجوز أن يؤدي نقل العضو في أية حالة من الحالات إلى إحداث تشويه ظاهر في الجثة، يكون فيها امتهان لحرمة المتوفى " ، ويشترط القانون الأردني التحقق من الوفاة قبل التدخل الطبي، فجاء في المادة (٨) من قانون الانتفاع: " لا يجوز فتح الجثة لأي غرض من الأغراض المنصوص عليها في هذا القانون، إلا بعد التأكد من الوفاة بتقرير طبي، ويُشترط في ذلك أن يكون الطبيب الذي يقرر الوفاة، هو غير الطبيب الاختصاصي الذي يقوم بعملية النقل ".

من خلال النصوص السابقة، يُستخلص أن القانون الأردني يجيز تشريح الجثة، لأغراض الضرورة القانونية والعلمية: أي بطلب من السلطة القضائية في إطار الطب الشرعي، أو طلب من ذوي الاختصاص بقصد هدف علمي.

ويترتب على ذلك أن المشرع الأردني قيّد عمليات التشريح بشروط، هي:

أولاً: أن يتم التشريح في المستشفيات والمراكز الطبية التي يعتمدها ويحددها وزير الصحة.

ثانياً: أن يكون التشريح بطلب من السلطة القضائية في إطار الطب الشرعي.

ثالثاً: بطلب من أطباء الاختصاص بقصد هدف علمي، لا سيما في إطار الأوبئة والأمراض المستعصية والمعدية والخطرة.

رابعاً: التحقق من الوفاة بتقرير طبي قبل القيام بعملية التشريح، وقد تم التفصيل في كيفية التحقق من الوفاة في القانون الأردني، في المبحث الرابع من الفصل الأول.

خامساً: تحقق الضرورة للتشريح، سواء أكانت ضرورة قانونية جنائية، أم ضرورة علمية.

سادساً: أن يقوم بعملية التشريح أطباء اختصاصيون.

سابعاً: أن لا يؤدي التشريح إلى إحداث تشويه ظاهر في الجثة، يكون فيها امتهان لحرمة المتوفى.

ثامناً: في حالة التشريح للضرورة العلمية التجريبية، يشترط القانون الأردني:

أ- أن يكون المتوفى قد وافق على ذلك خطياً بصورة قانونية صحيحة قبل وفاته، أو بموافقة وليه الشرعي بعد الوفاة.

ب- إذا كان المتوفى مجهول الهوية، ولم يطالب أحد بجثته خلال (٢٤) ساعة بعد الوفاة، فيُشترط موافقة المدعي العام.

ج- أن لا يكون التبرع بالجثة مقابل بدل مادي أو بقصد الربح.

المطلب الثاني: التحنيط في التشريعات الأردنية.

لم تُصرّح القوانين الأردنية بمشروعية التحنيط ، إلاّ أنه ورد في قانون الصحة العامة الأردني رقم (٥٤) لسنة ٢٠٠٢م، في الفصل الثالث عشر منه، التنظيمات الخاصة بدفن الموتى، وذلك في المواد (٥٦– ٥٨) :

جاء في المادة (٥٦): " مع مراعاة قانون الأحوال المدنية، أو أي تشريع آخر ذي علاقة، لا يجوز دفن الموتى إلا في الأماكن المخصصة لذلك بموجب الأنظمة النافذة المفعول، وذلك بعد توافر الشروط اللازمة للدفن بموجب تعليمات يصدرها الوزير لهذه الغاية ".

كما بيّنت المادة (٥٨) مسألة نقل الموتى من مكان لدفنهم في مكان آخر، في الفقرتين(أ ، ج) من المادة نفسها ، فنصّت الفقرة (أ) على أنه: " لا يجوز فتح أي قبر لرفع أي جثة أو نقلها أو نقل أي جثة منه إلا بإذن من الطبيب وبناء على طلب من المدعي العام إذا كان ذلك لمقاصد إجراء أي تحقيق ".

كما نصّت الفقرة (ج) على ما يلي: " يتم نقل الموتى من مدينة إلى أخرى في المملكة، أو من المملكة إلى خارجها وبالعكس، بموجب تعليمات يصدرها الوزير لهذه الغاية " ([1]).

فقانون الصحة العامة الأردني يُجيز بموجب تعليمات من الوزير نقل الجثة ودفنها من مكان إلى آخر داخل المملكة، أو نقل جثث الوافدين من المملكة إلى بلادهم لدفنهم فيها، أو العكس لنقل جثث الموتى الأردنيين خارج المملكة إلى داخلها لدفنهم فيها.

ويقوم الطبيب بإجراء عملية التحنيط الوقتي (التحنيط بالحقن) على تلك الجثة المراد نقلها، لمنع التحلل والتعفن والفساد للجثة إلى أن تصل إلى المكان المخصص لدفنها فيه.

فإذا أجاز القانون عملية نقل الموتى من مكان إلى آخر، ومن مدينة إلى أخرى، فإنه يُجيز ضمناً إجراء عملية التحنيط الوقتي على تلك الجثث المراد نقلها، لأنها الوسيلة التي تضمن تحقيق الغاية من النقل، وهي وصول الجثة إلى المكان الذي ستُدفن فيه سليمة من البلى والفساد والتحلل والتعفن، والوسائل تأخذ حكم الغايات ([2]).

([1]) قانون الصحة العامة الأردني رقم (٥٤) لسنة ٢٠٠٢م، المادتان (٥٦) و (٥٨).

([2]) القرافي: الفروق، ج٢، ص٣٣.

الفصل الثالث

التدخل الطبي في نقل الأعضاء من الإنسان الميت إلى الحي

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث:

المبحث الأول:

أعضاء الإنسان وطهارتها والحقوق الواردة عليها

المبحث الثاني:

الحكم الشرعي لنقل الأعضاء من الميت إلى الحي

المبحث الثالث:

شروط نقل الأعضاء من الميت إلى الحي

المبحث الرابع:

نقل الأعضاء من الميت إلى الحي في القانون الأردني

إنّ ما حصل– بفضل الله تعالى– من تقدم لعلم الطب في هذا العصر، خاصة في مجال نقل الأعضاء الآدمية وزراعتها، وما توصل إليه من تطور مذهل ونجاحات باهرة خلال العقود الأخيرة، أدّى إلى ظهور كثير من المسائل الطبية المستجدة، كمسألة نقل الأعضاء من الأموات إلى الأحياء، الأمر الذي أدّى إلى ضرورة البحث عن الحكم الشرعي لمثل هذه العمليات وشروطها وضوابطها.

ومثل هذه المسائل هي وليدة التقدم والتطور العلمي والطبي، ولا يخفى ما لعملية نقل الأعضاء الآدمية من مفاسد تلحق بالإنسان إذا تُرك الحبل على الغارب دون قيود وضوابط، فلا بد من أن يكون علم الطب خادماً للإنسان، منضبطاً بضوابط الإسلام الذي يهدف إلى جلب المصالح ودرء المفاسد.

ويمكن تقسيم عمليات نقل الأعضاء باعتبار طرفي النقل إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: النقل الذاتي، أي من بدن الإنسان إليه ذاته من مكان إلى آخر، وذلك مثل ترقيع الشفة بقطعة من الفخذ، أو ترقيع الجفن بقطعة من الشفة، أو ترقيع الجلد في الإنسان نفسه.

النوع الثاني: نقل الأعضاء من حي إلى حي.

النوع الثالث: نقل الأعضاء من ميت إلى حي ([1]).

وإن ما يهمنا في بحثنا هذا هو النوع الثالث المتعلق بنقل العضو من الميت لزرعه في الحي، وتقدّم سابقاً أن عملية نقل العضو من الميت لمصلحة الأحياء، يُعدّ نوعاً من أنواع التشريح بالنظر إلى الغرض الطبي منه ([2]).

هذا وإن لعمليات نقل العضو من الميت إلى الحي، مميزات وفوائد تُميّزه عن عمليات نقل العضو من الحي إلى الحي، منها ([3]) :

([1]) البار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص١١٥ ، ١٣٧، ١٦١ ، والبار: الطبيب أدبه وفقهه، ص٢١٥– ٢٢٣ ، والزيني: مسؤولية الأطباء، ص٥١– ٥٢.

([2]) أنظر هذه الرسالة، ص٥٨.

([3]) البار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص١٧٩ ، وياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٧٦ ، والقضاة، مصطفى: حكم زرع أعضاء الإنسان الميت للإنسان الحي، ص١٠٩.

أولاً: عدم وجود محاذير من الناحية الصحية بالنسبة للمتبرع الميت، فلا حياة في الميت يُخشى عليها من أخذ أعضائه، وبذلك تنتفي أعظم مفاسد التبرع بالأعضاء الآدمية، وهي: إيذاء الحياة الموجودة بتعريضها للفوات والنقصان، لأن المتبرع الحي قد يواجه بعض الأخطار المُحتملة المستقبلية، عند التبرع بالكلية مثلاً.

ثانياً: النقل من الميت يُوفر أكثر من عضو يمكن نقلها من الجثة وزرعها لأكثر من مريض في وقت واحد، مما يصعب تحقيقه في عمليات نقل الأعضاء من الحي إلى الحي.

ثالثاً: النقل من الميت يوفر أعضاء يستحيل توفيرها من المتبرع الحي لتوقف حياته عليها، كالقلب والرئتين والكبد والبنكرياس.

رابعاً: كثرة الحوادث في العالم وخاصة حوادث المرور، وغالباً من يكون أكثر الضحايا فيها في ريعان الشباب- حمى الله تعالى شباب الإسلام منها- ولا يُعانون من أية أمراض خطيرة أو مزمنة، ولذلك فهم الأكثر صلاحية لنقل الأعضاء منهم وزرعها فيمن يحتاج إليها.

المبحث الأول: أعضاء الإنسان وطهارتها والحقوق الواردة عليها.

إن أول ما يُثار في مسألة نقل الأعضاء هو حكم ذلك العضو من حيث الطهارة والنجاسة، ومدى حق الشخص في أعضاء بدنه وسلطته عليه.

فما هو العضو الآدمي؟ وهل هو طاهر أم نجس؟ وما مدى سلطة الشخص في التصرف فيه؟

المطلب الأول: تعريف العضو.

أولاً: العضو لغة.

العضو مفرد أعضاء، وهو: كل عظم وافر بلحمه ، يُقال عضيت الشاة تعضية: إذا جزئتها أعضاء، وقد يُطلق العضو على الأطراف ([1]).

ثانياً: العضو عند الفقهاء.

عند تتبع كتب الفقهاء، تجد عندهم المرونة في استخدامهم لكلمة (العضو)، فقد أطلقوها على العضو المستقل كاليد، وعلى الكف وهو جزء من اليد، وعلى الأصبع وهو جزء من الكف، وأطلقوها على ما لا يُستخلف كالعين، وأطلقوها على ما ينمو له خلف كالشعر والظفر، وأطلقوها على الجامد كالأنف والأذن واللسان والرجل وغيره، وعلى السائل كالدم، ومن أمثلة النصوص الفقهية الدالة على هذه المعاني للعضو، ما يلي:

ورد في شرح المنهاج قوله: " لو سرى قطع العضو المعفو عن قوده وأرشه إلى عضو آخر: كأن قطع أصبعه فتآكل باقي الكف، واندمل القطع الساري إلى ما ذكر، ضمن دية السراية " ([2]).

وفي الاختيار: " يجري القصاص في كل عضو يقطع من المفصل، كالرجل ومارن الأنف: وهو ما لان منه " ([3]).

وجاء في المنهاج قوله: " ولو وجد عضو مسلم عُلم موته ، صلي عليه " ، قال القليوبي تعليقاً عليه:" ولو ظفراً أو شعراً ... عُلم موت صاحبه، أو ظن قبل انفصال العضو منه، فإن علم

([1]) ابن منظور: لسان العرب، مادة (عضو) ، والفيروز أبادي: القاموس المحيط، مادة (عضو) ، وتاج العروس، ج١٠، ص٣٤٥ ، والمصباح المنير، ج٢، ص٦٦.

([2]) شرح المحلي على المنهاج، ج٤، ص١٢٨.

([3]) الموصلي الحنفي، أبو الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود البلدحي (ت: ٦٨٣هـ): الاختيار لتعليل المختار، ج٥، ص٣٠.

انفصاله حال حياته ... أو شك في وقت انفصاله، نُدب مواراته بخرقة ونحوها: كالدم والظفر والشعر في الحي"([1]).

وهذا المعنى الواسع في استخدام الفقهاء لكلمة العضو هو المقصود هنا، وعليه فالعضو البشري هو: أي جزء من أجزاء الإنسان، سواء أكان مستقلاً: كالرجل والعين والكلية واليد، أم كان جزءاً من العضو: كالأصبع والكف والقرنية والأنسجة والخلايا، وسواء منها ما يُستخلف: كالشعر والظفر، وما لا يستخلف، وسواء كان جامداً أو سائلاً كالدم وغيره ([2]).

وقد تبنى هذا التعريف مجمع الفقه الإسلامي، فعرّف العضو بأنه:

" أي جزء من الإنسان: من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها كقرنية العين، سواء أكان متصلاً به أم انفصل عنه " ([3]).

ثالثاً: العضو في القانون الأردني

اتفق القانون الأردني في تعريف العضو مع التعريف الفقهي وما تبناه مجمع الفقه الإسلامي، فعرّف القانون الأردني العضو من خلال قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (٢٣) لسنة ١٩٧٧م، وتعديلاته: بقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (١٧) لسنة ١٩٨٠م، والتعديل الحديث بقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (٢٣) لسنة ٢٠٠٠م، فجاء في المادة الثانية منه: " العضو: أي عضو من أعضاء جسم الإنسان أو جزء منه ".

([1]) قليوبي وعميرة: حاشيتان على شرح جلال الدين المحلي على المنهاج، ج٤، ص٣٣٦.

([2]) عارف: مدى شرعية التصرف بالأعضاء البشرية، ص١١.

([3]) الدورة الرابعة لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد بجدة، ٦- ١١ فبراير ١٩٨٨م، قرار رقم واحد.

المطلب الثاني: طهارة بدن الإنسان وأعضائه.

غالباً ما يتبادر في مسألة نقل الأعضاء السؤال الآتي: هل هذا العضو المُراد نقله وزرعه والانتفاع به طاهر أم نجس ؟

ويرجح الباحث ما اتفق عليه جمهور الفقهاء [1] من المالكية والشافعية والحنابلة ، على طهارة جثة الآدمي مسلماً أو كافراً، ذكراً أو أنثى، صغيراً أو كبيراً، لا فرق في ذلك، وهذا هو المعتمد عند المالكية، والأصح عند الشافعية، والمذهب عند الحنابلة.

المطلب الثالث: الحقوق الواردة على بدن الإنسان الميت.

لا بد عند طرح مسألة التبرع بالأعضاء، من بيان حق الإنسان في جسده، وبيان مدى حقه في التصرّف فيه، وهل يحق له الوصية به بعد موته ؟

فما هو الحق ؟ وما هي الحقوق التي ترد على بدن الإنسان بعد وفاته ؟

الحق لغة: هو نقيض الباطل،وجمعه حقوق وحِقاق،ويُطلق على المال والمِلك والموجود الثابت[2].

---

[1] ابن حزم: المحلى، ج١، ص١٨١، وابن قدامة: المغني، ج١، ص٤٤، والنووي: المجموع، ج١، ص٢٣١، والمرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ): الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج١، ص٣٧٧، والحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد الرعيني (ت: ٩٥٤هـ): مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط٣، دار الفكر، القاهرة، ١٩٩٢م، ج١، ص١٤١، والشربيني: مغني المحتاج، ج١، ص٢٣١، والبهوتي: كشاف القناع، ج١، ص١٩٣، الخرشي: حاشية الخرشي، ج١، ص١٦٣، والدردير: الشرح الصغير على أقرب المسالك، ج١، ص٤٤.

ويفرّق الظاهرية، وهو قول عند المالكية، وقول عند الحنابلة، بين المسلم والكافر، فقالوا بطهارة جثة الآدمي المسلم، ونجاسة جثة الآدمي الكافر.

وقال الحنفية، وهو قول ضعيف عند المالكية، وقول مرجوح عند الشافعية، ورواية مرجوحة عند الحنابلة، بنجاسة جثة الآدمي الميت، فالإنسان عندهم ينجس بالموت ويطهر بالغسل، ولذلك فرّق الحنفية بين الميت المسلم قبل الغسل وبعده، فقالوا: بطهارة الميت المسلم بعد غسله، ونجاسته قبله.

للمزيد من التفصيل في أدلة كل من الآراء السابقة أنظر: المراجع نفسها بالإضافة إلى الكاساني: بدائع الصنائع، ج١، ص٢٩٩ ، وابن الهمام: فتح القدير، ج٧، ص٢٩٨، وابن عابدين: حاشية رد المحتار، ج٢، ص٦.

[2] ابن منظور: لسان العرب، ج١٠، ص٥٨- ٥٩ ، والفيروز أبادي: القاموس المحيط، ص٨٧٤.

أما الحق في الاصطلاح، فعرّفه أستاذنا محمد فتحي الدريني، بأنه :" اختصاص يقر به الشرع سلطة على شيء،أو اقتضاء أداء من آخر، تحقيقاً لمصلحة معينة ([1])

والحق إما أن يكون لله تعالى أو للعبد وقد يجتمعان فيه ([2])، وحق الله عز وجل: هو ما يتعلق به النفع العام، من غير اختصاص بأحد ، و ينسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه، وقد قصد الشارع من تقريره حماية مصلحة الجماعة ([3])، ومن ميزات هذا الحق أنه لا خيرة فيه للمكلف ولا يسقط بإسقاطه،فلا يجري فيه العفو أو الإبراء أو الصلح([4])، ومن أمثلته: العبادات والحدود.

وأمّا حق العبد: فهو ما يتعلق به مصلحة خاصة، أو نفع خاص بفرد معين ([5])، وما يميز هذا الحق عن سابقه أنه يسقط بإسقاط العبد له، ويجوز فيه العفو والإبراء والصلح ([6]) ، كحرمة مال الغير والدّين والدّية وضمان المتلفات.

وقد يجتمع الحقان وتكون الحقوق مشتركة بين الله تعالى والعبد، وهذه قد يكون حق الله فيها غالب، وقد يكون حق العبد فيها هو الغالب ([7]).

وبدن الإنسان يندرج تحت هذا القسم، فهو من الحقوق المشتركة التي يجتمع فيها حق الله تعالى وحق العبد، يقول الإمام العز بن عبدالسلام في القواعد، تحت فصل (اختلاف الآثام باختلاف المفاسد) : " وكذلك جناية الإنسان على أعضاء نفسه يتفاوت إثمها بتفاوت ما جنى عليه، وبتفاوت

([1]) الدريني، محمد فتحي: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م، ص١٩٣.

([2]) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام، ج١، ص١٣٠، والقرافي: الفروق، ج١، ص١٤٠ ، والشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٣١٨.

([3]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٥٠ ، وشرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٣٣.

([4]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٣٣.

([5]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٥١ ، وشرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٣٣.

([6]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٣٣– ٣٤.

([7]) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام، ج١، ص١٣٠، والقرافي: الفروق، ج١، ص١٤٠، والشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٣١٨.

ما فوته على الناس من عدله وإقساطه، وبرّه وإنصافه،ونصرته للدين،وليس لأحد أن يُتلف ذلك من نفسه ؛ لأن الحق في ذلك كله مشترك بينه وبين ربه " ([1]).

ويؤكّد الإمام الشاطبي على اشتراك حق الله تعالى مع حق العبد، فيقول : " إن من التكاليف ما هو حق لله خاصّة، وهو راجع على التعبد، وما هو راجع للعبد، ويقولون في الثاني : إن فيه حقاً لله... فقد صار إذاً كل تكليف حقاً لله، فإن ما هو لله فهو لله، وما كان للعبد فراجع إلى الله من جهة حق الله فيه، ومن جهة كون العبد من حقوق الله، إذ كان لله أن لا يجعل للعبد حقاً أصلاً " ([2]).

ويذكر عبد الوهاب خلاّف :" إن أفعال المكلفين التي تعلقت بها الأحكام الشرعية ، إن كان المقصود بها مصلحة المجتمع عامة، فحكمها حق خالص لله تعالى، وليس للمكلف فيها خيار، وتنفيذه لولي الأمر، وإن كان المقصود بها مصلحة المجتمع والمكلف معاً، ومصلحة المجتمع فيها أظهر، فحق الله فيها الغالب، وحكمها كحكم ما هو خالص لله، وإن كانت مصلحة المكلف فيها أظهر، فحق المكلف فيها الغالب، وحكمها كحكم ما هو خالص للمكلف " ([3]).

ومن الأدلة على أن بدن الإنسان من الحقوق المشتركة بين الله تعالى والعبد، ما يلي :

أولاً: تعلّق حق الله تعالى ببدن الإنسان ، والأدلة على ذلك كثيرة، منها :

١- أمر الشارع الحكيم بالمحافظة على الحياة الإنسانية، وجعل المحافظة عليها من أهم الواجبات وأعظمها، فجعل المحافظة على النفس في المرتبة الثانية بعد المحافظة على الدين ([4])، فحرمة الإنسان وسلامته من أهم الحقوق التي يتمتع بها الفرد والمجتمع على السواء ، إذ لا يمكن للمجتمع أن يحتفظ بوجوده إلاّ إذا كان هذا الحق مُحاطاً بحماية كاملة ([5]).

([1]) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام، ج١، ص١٣١.

([2]) الشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٥٣٥.

([3]) خلاّف، عبدالوهاب: علم أصول الفقه، ط٨، دار القلم، الكويت، ص٢١٠- ٢١١.

([4]) اللخمي: التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، ص١٢٢.

([5]) الديات، سميرة عايد: عمليات نقل وزراعة الأعضاء بين الشرع والقانون، ط١، دار الثقافة، عمّان، ١٩٩٩م، ص٦.

وقد تكفلت الشريعة الإسلامية بحفظ النفس الإنسانية، وراعت ذلك من جانب الوجود وجانب العدم([1])، ولذلك شرعت من الأحكام ما يُحقق ذلك، فحرّم الله تعالى الاعتداء على النفس الإنسانية بأي صورة من الصور بدون وجه حق،قال ﷻ:﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾([2])، وقال ﷻ : ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴾([3]) وقال رسول الله ﷺ : " لا يحل دم أمريء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلاّ بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني والمارق من الدين التارك للجماعة " ([4]).

٢- اعتبرت الشريعة الإسلامية بدن الإنسان أمانة ائتمنه الله تعالى عليها، ومنعت الاعتداء على النفس الإنسانية، أو عضو من أعضائها، حتى لو كان هذا الاعتداء صادراً من الشخص نفسه، فحرّمت الانتحار واعتبرته من الكبائر، قال ﷻ:﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾([5])، وقالﷻ: ﴿ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ ...﴾([6]) ، ونزلت هذه الآية في عدم الإنفاق المؤدي إلى إهلاك النفس ([7]).

([1]) العالم، يوسف حامد: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط٢، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، الرياض، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م، ص٣٠١.

([2]) سورة الإسراء، الآية (٣٣).

([3]) سورة النساء، الآية (٩٣).

([4]) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى : (أن النفس بالنفس...) ، سورة المائدة، الآية (٤٥) ، ج٩، ص٥، حديث رقم (٦٨٧٨) ، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب ما يُباح به دم المسلم، ج٣، ص١٣٠٢، حديث رقم (١٦٧٦) ، ولفظ مسلم للحديث: " لا يحل دم أمريء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلاّ بإحدى ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة ".

([5]) سورة النساء، الآية (٢٩).

([6]) سورة البقرة، الآية (١٩٥).

([7]) الطبري، تفسير الطبري(جامع البيان في تأويل القرآن)، ج٣، ص٥٨٣.

وقال رسول الله ﷺ :"من تردّى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مُخلداً فيها أبداً، ومن تحسّى سُمّاً فقتل نفسه، فسمّه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مُخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مُخلداً فيها أبداً" ([1]).

فلو كان حق الإنسان بجسده خالصاً له، لجاز له فعل ذلك، ولكن حرم ذلك عليه لأن في جسده حقاً لله تعالى، وفي اعتدائه على نفسه اعتداء على حق الله تعالى ([2]).

٣- أوجب الشارع الحكيم على الإنسان تناول ما هو ضروري لحفظ حياته، من الطعام والشراب واللباس والدواء ، فإن لم يفعل كان آثماً ؛ لأن تفويت حفظ النفس بالامتناع عن تناول ما يحفظ الحياة، يُعتبر اعتداء على النفس والجماعة ([3])، وبالتالي اعتداء على حق الله تعالى .

٤- وضع الشارع الحكيم عقوبة دنيوية على مرتكب جريمة قتل النفس،وهي القصاص، قالﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ... ﴾ ([٤]) ، وحتى لو عفا أولياء المقتول ، فيجب تعزير القاتل عند المالكية والشافعية في المختار ؛ لأن عفو ولي الدم يُسقط حق العبد، فيبقى حق الله تعالى أو حق الجماعة ، فيُعزر لذلك ، حيث يعود هذا بالنفع على كافة الناس ([5]).

٥- تحريم الشريعة الإسلامية للخمر حفاظاً على العقل، وإيجاب الحد فيه، مع أن شارب الخمر يقتصر عدوانه على عقله ، فدل ذلك على أن سلامة العقل يتعلق بها حق الله تعالى ([6]).

٦- ومما يدل على تعلق حق الجماعة بالجسد الإنساني، ما ورد من نصوص شرعية تدل على وحدة الجماعة المسلمة وأخوة المؤمنين ومبدأ التراحم والتضامن الإنساني، والتعاون على البر

([1]) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به، ج٧، ص١٣٩، حديث رقم (٥٧٧٨) ، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، ج١، ص١٠٣، حديث رقم(١٠٩)، واللفظ للبخاري.

([2]) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام، ج١، ص١١١، ١٣٠ ، والشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٣٧٦.

([3]) اللخمي: التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، ص١٢٢.

([4]) سورة البقرة، الآية (١٧٨).

([5]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٥٢.

([6]) المرجع نفسه.

والتقوى والإيثار والمشاركة في المغانم والمغارم ([1])، يقول الله ﷻ:﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٌ ... ﴾([2])

وقال ﷻ: ﴿وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٩﴾([3])

ويقول النبي ﷺ : " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى " ([4]) ، ويقول النبي ﷺ: " المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً " ([5])، ويقول النبي ﷺ: " المسلمون كرجل واحد إن اشتكى عينُه اشتكى كله، وإن اشتكى رأسه اشتكى كله " ([6]).

ثانياً: تعلق حق العبد ببدنه ، ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

١) أوجبت الشريعة الإسلامية حق القصاص لما اعتُدي على نفسه أو أي عضو من أعضائه، وكذلك أعطي ورثة المقتول عمداً عدواناً حق القصاص ، قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ... ﴾ ([7]) ، وقال ﷻ: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ ... ﴾([8]) وقال تعالى : ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ

([1]) الأنصاري، عبدالحميد إسماعيل: ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية في الشريعة والتشريعات العربية، ص١٧ ، و ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٥٢– ١٥٣.

([2]) سورة الحجرات، الآية (١٠).

([3]) سورة الحشر، الآية (٩).

([4]) مسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ج٤، ص١٩٩٩، حديث رقم (٦٦ / ٢٥٨٦).

([5]) مسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ج٤، ص١٩٩٩، حديث رقم (٦٥ / ٢٥٨٥).

([6]) مسلم: صحيح مسلم، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ج٤، ص١٩٩٩، حديث رقم (٦٧ / ٢٥٨٦).

([7]) سورة البقرة، الآية (١٧٨).

([8]) سورة المائدة، الآية (٤٥).

جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ » ([1])، وللمجني عليه أو لورثته الحق في العفو عن القصاص أو الدية ، قال تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ...﴾ ([2]). وفي ذلك دلالة على أن للعبد حقاً في جسده، إذ لو لم يكن له حق فيه غالب، لما جاز له إسقاط القصاص والعفو عن الجاني ؛ لأن حقوق الله تعالى لا تسقط بالإسقاط وبالعفو من أحد من الناس ([3]).

٢) ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن رضا القتيل بالقتل، أو بقطع عضو من أعضائه، يُسقط القصاص، فلو قال رجل لآخر: أقتلني فقتله، فلا يجب القصاص عند الحنفية ما عدا زفر ([4])، وقالوا: القتل شبه عمد يوجب الدية ؛ لأن الإذن بالقتل الموجود بالفعل أورث شبهة ، والحدود ومنها القصاص تُدرأ بالشبهات .

وقال الشافعية ([5]) والحنابلة ([6]) : بعدم وجوب القصاص أو الدية ، ودم المقتول أو جرحه هدر؛ لأن الحق له فيه وقد أذن في إتلافه ، كما لو أذن في إتلاف ماله.

وخالف في ذلك المالكية ([7]) وقالوا: بأن الإذن بالقتل لا يمنع وجوب القصاص ، ويلزم القود.

ويرى الباحث أن رأي المالكية أقوم؛ لأن صيانة الحياة من الضرورات التي جعلها الشارع الحكيم من مقاصد الشريعة الإسلامية، وإهدارها عمداً يستحق فاعله القصاص، والإذن من المقتول بالقتل لا يلغي العقوبة الرادعة.

([1]) سورة الإسراء، الآية (٣٣).

([2]) سورة البقرة، الآية (١٧٨).

([3]) الشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٣٧٦ ، و ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٥٣، والقضاة، مصطفى: حكم زرع أعضاء الإنسان الميت للإنسان الحي، ص١٢٤- ١٢٥.

([4]) الكاساني: بدائع الصنائع، ج٧، ص٢٣٦- ٢٣٧.

([5]) الشربيني: مغني المحتاج، ج٤، ص١١.

([6]) البهوتي: كشاف القناع، ج٥، ص٥٠٦.

([7]) الدردير: الشرح الصغير، ج٤، ص٣٣٥.

ويجدر التنويه إلى أن جمهور الفقهاء بالرغم من قولهم أن إذن الإنسان في قطع عضو من أعضائه، يمنع العقاب الدنيوي عن الفاعل ، إلاّ أنهم صرّحوا بأنه يحرم على الإنسان أن يقطع شيئاً من نفسه أو يأذن لغيره به ، يقول الإمام ابن حزم : " فحرام على كل من أمر بمعصية أن يأتمر بها ، فإن فعل فهو فاسق عاصي لله تعالى ، وليس له في ذلك عذر " ([1]) ، فليس للإنسان أن يأذن بإتلاف نفسه.

وليس في هذا القول أي تناقض ، بل فيه دليل على رؤيتهم بتعلق حق الله تعالى وحق العبد في جسد الإنسان ، فيَنصَبّ أثر الإذن على حق العبد فيُسقطه ، ويبقى الإثم للاعتداء على حق الله تعالى في جسد الإنسان المُعتدى عليه ، ولا يرفعه إلاّ التوبة ([2]) .

ومما يدل أيضاً على اشتراك حق الله تعالى وحق العبد في بدن الإنسان ، أن الفقه الإسلامي يأبى إطلاق: اسم المال على الإنسان ، فالشارع لا يعدّ الإنسان مالاً مُتقوماً ؛ إكراماً له ، وقد نصّ الفقهاء على ذلك حتى لو كان الإنسان رقيقاً، فذكر الفقهاء : " أنه– أي الرقيق– وإن كان فيه معنى المالية ، فإنه ليس مالاً على الحقيقة ، لذلك لا يجوز قتله وإهلاكه " ([3]) ، فإن كان ذلك في العبد ، ففي الحر من باب أولى ، والرق استثناء من الحياة الإنسانية، فلا ينبني عليه شيء.

يتضح مما سبق، أنه يتعلق في بدن الإنسان حقان : حق الله تعالى وحق العبد ، ويتمثل حق الله تعالى في جسد الإنسان بما للجماعة من مصالح ومنافع في هذا الجسد ، أما حق العبد في جسده فهو اختصاصه باستعمال هذا الجسد وتسخيره لتحقيق مصالحه الدنيوية والأخروية ، فهو المتصرف في بدنه وحواسه ومشاعره واستعمال أعضائه لتحصيل مصالحه الدنيوية من مطعم ومشرب وملبس ومسكن،وتحصيل مصالحه الأخروية من تحصيل ثواب ودفع عقاب([4]).

([1]) ابن حزم: المحلى، ج١٠، ص٤٧١.

([2]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٥٤.

([3]) ابن عابدين: حاشية در المحتار، ج٤، ص٥٠١ ، والبحر الرائق، ج٤، ص٢٥٦.

([4]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٥٤- ١٥٥.

فحق الإنسان في تصرفات بدنه وحواسه ومشاعره ، حق أصلي مُستحق له ، كالنوم والأكل والشرب وغير ذلك ([1])، بينما حق الإنسان في سلامة جسده ، من الحقوق التي يختلط فيها حق الله بحق العبد مع رجحان حق الله في ذلك ([2]).

وبما أن الشارع يأبى اعتبار جسم الإنسان مالاً مُتقوماً، فهذا يعني أنه لم يعتبره مُلكاً لمخلوق ، وإنما المُلك فيه للخالق فقط ، أما حق العبد في جسده : فيرى الباحث أن أقرب تكييف لعلاقة الإنسان بجسده ، هو ما عبّر عنه الفقهاء بمصطلح " الاختصاص بالمنافع " ([3]) فقط في الحدود التي رسمها الشارع ، فلا حق لأحد بالتعدي على اختصاصه فيه بغير إذنه.

من هنا يتضح أن القول باشتراك حق الله تعالى وحق العبد في جسم الإنسان ([4])، يعني : أن لله تعالى فيه حق العبودية ، وللعبد فيه حق الانتفاع ، ونقل ابن رجب الإجماع على أنه ليس للعباد

([1]) ابن عاشور، محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، المؤسسة التونسية، تونس، والمؤسسة الوطنية، الجزائر، دون تاريخ، ص١٥١.

([2]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٣٥.

([3]) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام، ج٢، ص٨٦ ، وذكر العز بن عبدالسلام في قواعده: أن الاختصاص بالمنافع أنواع :

أحدهما: الاختصاص بإحياء الموات بالتحجير والإقطاع.

الثاني: الاختصاص بالسبق إلى بعض المباحات

الثالث: الاختصاص بالسبق إلى مقاعد الأسواق.

الرابع: الاختصاص بمقاعد المساجد للصلاة والعزلة والاعتكاف.

الخامس: الاختصاص بالسبق إلى المدارس والربط والأوقاف

السادس: الاختصاص بمواقع النسك: كالمطاف والمسعى وعرفة.

السابع: الاختصاص بالخانات المسبلة في الطرقات .

الثامن: الاختصاص بالكلاب والمحترم من الخمور.

([4]) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام، ج١، ص١٣٠.

ملك سوى الانتفاع ([1]) ، وإن كان هذا عامّاً في كل شيء ، إلاّ أنه من الناحية التطبيقية في الواقع، يظهر أثره في جسم الإنسان أكثر مما يظهر في سواه ([2]).

ظهر فيما سبق أن الجسد الإنساني يتعلق به حقان: حق الله تعالى وحق العبد، ويودّ الباحث الإشارة إلى أن حقوق الإنسان الحي تختلف عن حقوق الإنسان الميت، فالإنسان بموته ينقطع عنه جميع الحقوق التي مبناها على الحياة، ويبقى له الحقوق المتعلقة بجثته: من تغسيلها وتكفينها والصلاة عليها ودفنها والدعاء لصاحبها والاستغفار له، وصيانة هذه الجثة وحرمة الاعتداء عليها بهتك حرمتها بالتمثيل بها أو بالقطع من أعضائها، وغير ذلك ([3]).

وبما أن هذه الحقوق للإنسان الميت مُشتركة ويتعلق بها حق الله تعالى وحق العبد، فهل يجوز التصرف في هذه الحقوق بالنقل أو الإسقاط ؟

إن حق الله تعالى وحق العبد يوكلان لمن هو منسوب إليه ثبوتاً وإسقاطاً ([4]) ، ومُؤدّى ذلك أن ما جعله الله تعالى حقاً للعبد لا يسقط بالضمان في إتلافه إلا بإذن العبد ، وكما أن ما هو حق لله تعالى لا يتمكن العبد من إسقاطه أو الإبراء منه ، بل يرجع ذلك إلى صاحب الشرع ، ولذلك ليس للفرد أن يتصرف في حياته بدون إذن الشرع ، فالحق في ذلك مُشترك بينهما ([5]).

فالحق في بدن الإنسان من الحقوق التي يجتمع فيها الحقان: حق الله تعالى وحق العبد ، لذلك لا بد قبل التصرف بهذه الحقوق من إذن أصحابها ، ولا يُغني إذن أحدهما عن إذن الآخر ، فإذا جاز للعبد أن يُسقط جزءاً من الحق المنسوب إليه ، فإنه لا يجوز له إسقاط الحق كله ([6])، فلا يجوز للإنسان أن يتصرف في جسده إلاّ ضمن أحكام الشرع ؛ لأن حياة الإنسان ليست ملكاً له ، فهو لم يخلق نفسه ولا عضواً من أعضائه أو خلية من خلاياه ، وإنما نفسه وديعة عنده استودعه

([1]) ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن (ت: ٧٩٥هـ) : القواعد في الفقه الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، ص١٩٥.

([2]) عارف: مدى شرعية التصرف بالأعضاء البشرية، ص١٢٥.

([3]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٥٥.

([4])القرافي :الفروق ، ج١، ص١٩٥، الفرق الثاني والثلاثين.

([5]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٣٦.

([6]) الشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٩٦.

الله تعالى إياها ([1]). فللعبد الخيار في إسقاط حقه الخالص ([2])، أما عند اجتماع أكثر من حق فلا بد من إذن صاحب كل حق في التصرف بحقه ، وبما أن جثة الإنسان يتعلق بها حق الله تعالى وحق العبد ، فلا يجوز للإنسان التصرف في حقه بالإسقاط إذا أدّى إلى إسقاط حق الله تعالى ، والمُتجسد بحق الجماعة ، دون وجود مُسوّغات شرعية، تحكمها قواعد محددة كالضرورة مثلاً، تُؤدي إلى إسقاط حق الله تعالى ([3]) ، فإذا اجتمع الإذن بالإسقاط ممن يملكون الحق: أي الإذن الشرعي وإذن صاحب الجثة، جاز ذلك التصرف ، وإلاّ فلا .

المبحث الثاني: الحكم الشرعي لنقل الأعضاء من الميت إلى الحي.

لا بد في هذا المبحث من معرفة تخريج المسألة ثم استنباط الحكم الشرعي لها مشفوعاً بالأدلة، لذلك يمكن تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين :

المطلب الأول: تخريج مسألة نقل الأعضاء من الميت إلى الحي.

إن الطب علم مُتطور بطبيعته، وإن الاكتشافات الطبية والجراحية والدوائية في هذا العصر، من أقوى الأدلة على ذلك، لاسيما إن قارنت بينها وبين ما كان عليه الطب في العصور السابقة.

لذلك فإن مسألة التدخل الطبي في الجثة لنقل عضو أو أكثر من أعضاء الميت ، لزرعها في بدن الإنسان الحي ، تُعدّ مسألة مُستجدة وحديثة في هذا العصر، بالنظر إلى نوعيتها وكيفيتها، وينبغي أن يكون الأصل في تخريجها بناءً على الأصول والقواعد العامة في الشريعة الإسلامية، والموازنة بين المصالح والمفاسد، وتحمّل أهون المفسدتين لدفع أشدهما ، وتطبيق ما أمر به الشارع من التكافل الاجتماعي ووحدة الجماعة المسلمة،وتعلّق حق الجماعة بالجسد الإنساني، والقياس على النظائر الفقهية التي ذكرها الفقهاء – رحمهم الله تعالى– من صور الانتفاع بأعضاء الميت لمصلحة الحي، وأن ننعم النظر في العلل التي بنوا عليها الأحكام الشرعية؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، مع الأخذ بعين الاعتبار، ما طرأ على بعض صور الانتفاع بأعضاء الميت

([1]) القرضاوي، يوسف: الحلال والحرام في الإسلام، ص٣١٨.

([2]) الشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٣٧٥.

([3]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٥٥.

في هذا العصر، من عناصر مستجدة، نتيجة التقدم العلمي والطبي، الأمر الذي يجعلها تختلف عن تلك المسائل التي تكلم فيها الفقهاء، من حيث النوعية والكيفية.

أما من حيث النوعية : فنجد كلام السلف من الفقهاء، يقتصر على مسائل الاستفادة من أعضاء الميت لأكلها عند الضرورة للمضطر لإنقاذ حياته ، أو للاستفادة من عظم الميت لتوصيل وجبر عظم الحي ، أو شق بطن الميت لاستخراج المال الذي ابتلعه قبل وفاته، أو شق بطن الميتة لاستخراج جنينها الحي منها.

بينما نجد أن نوعية التدخل الطبي في هذا العصر قد تطورت ، مع ما توصل إليه الطب من تقدم وتطور، بما لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية وحرمتها ، فعرف الطب صوراً من الانتفاع بأعضاء الميت لمصلحة الحي ، لم يعرفها الفقهاء ولم يذكروها أو يتخيلوا وجودها بناءً على ما كان مُتوفراً في عصرهم ، كقرنية العين والقلب والرئتين والكلية وغيرها مما يُنقذ حياة كثير من المرضى ، وبما تقوم به هذه الأعضاء من خدمة للجسد المنقولة إليه كخدمتها للجسد المنقولة منه، وكذلك ما توصل إليه الطب من الاستفادة من أعضاء الأجنة الميتة في كثير من الأغراض الطبية لمصلحة الأحياء.

وأما من حيث الكيفية: فيظهر الفرق جليّاً مع ما توصل إليه التقدم العلمي والطبي والجراحي من تطور في كيفية التدخل الطبي في الجثة ، والآلات والأجهزة المُستخدمة في ذلك ، بما لا يتنافى مع حرمة الجثة وكرامتها ، وبما يضمن تحقيق أفضل النتائج وتقليل نسبة الخطأ والفشل في عمليات التدخل الطبي في الجثة لنزع الأعضاء منها وزرعها في الأحياء.

*** الاستفادة من أعضاء الميت لمصلحة الحي في الكتب الفقهية:**

إن الأصل عند السلف من الفقهاء، هو منع التصرف بأعضاء الآدمي، وقد عالجوا هذه المسألة بحذر شديد وتشدّد ظاهر، إلاّ أنهم استثنوا بعض الحالات وأجاز بعضهم فيها الاستفادة من بدن الإنسان بعد الوفاة لمصلحة الإنسان الحي، ومن هذه المسائل :

المسألة الأولى : أكل المضطر من جثة الإنسان الميت.

إذا استملك الجوع من الإنسان ، ووصل إلى حالة الضرورة ، ولم يجد إلاّ جثة آدمي ، فهل يُرخص له بالأكل منها إبقاءً على حياته ؟

يرى الباحث ترجيح جواز أكل المضطر من جثة الآدمي الميت إن لم يجد غيرها، وأن يكون أكله منها بقدر الضرورة بما يسد رمقه، فالضرورة تُقدّر بقدرها ([1]).

المسألة الثانية: وصل عظم الإنسان الحي بعظم الميت.

إن هذه المسألة من المسائل التي استثناها بعض الفقهاء من أصل الحرمة عندهم بالانتفاع بجثة الميت ، فأجاز بعض الشافعية وصل عظم الإنسان الحي بعظم الميت إذا كان ينجبر به ، ويجوز أن يوصل العظم المكسور بنجس إذا فُقد الطاهر، وأباحوا نقل العظم من الذكر إلى الأنثى والعكس([2]).

قال الإمام النووي : " ولو وصل عظمه بنجس لفقد طاهر فمعذور ، وإلاّ وجب نزعه إن لم يخف ضرراً ظاهراً ، وقيل : وإن خاف . فإن مات لم يُنزع على الصحيح " ، وعلّق الشربيني

([1]) اختلف الفقهاء في هذه المسألة على رأيين :

الرأي الأول: اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة والظاهرية : على تحريم الأكل من جثة الآدمي حتى لو وصل إلى حالة الضرورة ، وفرّق الحنابلة بين مُهدر الدم ومعصوم الدم ، فقالوا بجواز الانتفاع بمهدر الدم ، أما معصوم الدم فلا يجوز .

الرأي الثاني: قالوا بجواز أكل المضطر من جثة الآدمي الميت، وهو للشافعية وأبو الخطاب من الحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية وبعض الحنفية وابن العربي وابن عرفة من المالكية.

للمزيد من الاطلاع على رأي الفقهاء وأدلتهم في هذه المسألة أنظر:

ابن حزم: المحلى، ج٦، ص٦٦، المسألة رقم (٩٩٤)، وابن قدامة: المغني، ج٨، ص٦١٢، والعز: قواعد الأحكام، ج١، ص٨٩، والقرطبي: الجامع، ج٩، ص٢١١، والنووي: المجموع، ج٩، ص٤٤- ٤٥، والمحقق الحلي: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج٣، ص٢٣١، وابن جزي المالكي، محمد بن أحمد الغرناطي الكلبي (ت: ٧٤١هـ): قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية (القوانين الفقهية)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨م، ص١٩٤، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص٨٧، والشربيني: مغني المحتاج، ج٤، ص٣٠٧، والبهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص١٩٨، والدردير: الشرح الكبير، ج٢، ص١٠٣، والصاوي: بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، ج١، ص٦٨٣.

([2]) النووي: المجموع، ج٣، ص١٣٨، والشربيني: مغني المحتاج، ج١، ص١٩٠، والشرواني، عبد الحميد، وابن قاسم، شهاب الدين أحمد العبادي (ت: ٩٩٤هـ): حواشي عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٠م، ج٢، ص١٢٥- ١٢٨.

على ذلك بقوله:" وظاهر هذا أنه لا فرق بين الآدمي المحترم وغيره ، وهو كذلك "، وقال : "(ولو وُصل عظمه) لانكساره مثلاً واحتياجه إلى الوصل، (بنجس لفقد طاهر) صالح للوصل، أو وجده وقال أهل الخبرة إنه لا ينفع ، ووصله بنجس (فمعذور) في ذلك تصح صلاته معه للضرورة"([1]).

وجاء في حاشية الشرواني وابن القاسم العبادي على التحفة : " ... ولا يصل إلى ما انكسر من عظمه إلاّ بعظم ما يؤكل لحمه ذكياً ، ويؤخذ منه أنه لا يجوز الجبر بعظم الآدمي مطلقاً ، فلو وجد نجساً وعظم آدمي كذلك وجب تقديم الأول " ، وقال عبدالحميد الشرواني : " ثم ظاهر إطلاق الوصل بعظم الآدمي أي إذا فقد غيره أنه لا فرق بين كونه ذكر أو أنثى ، فيجوز للرجل الوصل بعظم الأنثى وعكسه " ، ثم قال : " وينبغي أن لا ينقض وضوءه ووضوء غيره به وإن كان طاهراً ولم تحله الحياة ، لأن العضو المبان لا ينقض الوضوء بمسه إلاّ إذا كان من الفرج وأطلق عليه اسمه " ([2])، وقال ابن قاسم العبادي أيضاً في حاشيته على التحفة:" هذا إنما يقيد امتناع الجبر بعظم الآدمي الميت مع وجود الصالح من غيره ولو نجساً ، وبقي ما لم يجد صالحاً غيره ، فيُحتمل حينئذ جواز الجبر بعظم الآدمي الميت،كما يجوز للمضطر أكل الآدمي الميت إذا فُقد غيره" ([3]) .

من خلال عرض النصوص السابقة ، يتضح أن فقهاء الشافعية أجازوا استخدام عظام الموتى من البشر، إذا قرر ذلك الطبيب العدل المؤتمن، إذا لم يوجد غيره ولو كان نجساً ، وأباحوا النقل من الذكر للأنثى والعكس.

فبالرغم من أن عملية الوصل هذه ستؤدي إلى كسر عظم الميت، وهو حرام بقول النبيﷺ : " كسر عظم الميت ككسره حياً " ، إلاّ أنهم قالوا بجوازه للضرورة إذا تعيّن ذلك ، ولم يروا في ذلك مُناقضة للحديث النبوي أو إهانة للميت وتمثيلاً بجثته ؛ لأنهم فهموا نهي الرسول ﷺ عن كسر عظم الميت إنما إذا كان عبثاً وليس لضرورة أو حاجة تقوم مقام الضرورة، ونظروا إلى مصلحة الحي، وإلى الإيثار والإحسان والبر، وإلى قاعدة التداوي والحث عليه ولو بنجس إذا تعيّن.

([1]) الشربيني: مغني المحتاج، ج١، ص١٩٠.

([2]) الشرواني والعبادي: حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ج٢، ص١٢٥– ١٢٨.

([3]) المرجع نفسه.

وإن قيل : بأن وصل عظم الحي بعظم الميت ليس من باب الضرورة ، فيستطيع الإنسان أن يعيش ولو لم ينجبر عظمه المكسور ، فنقول إن لم تكن ضرورة فهي من باب الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، في إباحة المحظورات ([1]).

أما فيما يتعلق بموضوع النجاسة ونقض الوضوء عند الفقهاء في هذه المسألة ، فيقرّر الأطباء بأنه لا محل له بعد أسابيع محدودة من زرع عظم الميت ؛ لأن عظم الميت لا يبقى في جسم الإنسان الحي الموصول إليه ، بل يمتصه الجسم بعد فترة لأنه جسم غريب يرفضه الجسم ، ولكنه يعمل كسقالة يبني عليها الجسم ويصنع عظماً جديداً ، ليحل محل العظم المزروع ([2]).

المطلب الثاني : الحكم الشرعي لنقل الأعضاء من الميت إلى الحي وأدلته

تبين لنا رجحان رأي جمهور الفقهاء بطهارة جثة الآدمي ، وأن بدن الإنسان الميت من الحقوق المُشتركة التي يتعلق به حق الله تعالى : المتمثل بحق الجماعة ، وحق العبد ، ولا بد قبل التصرف في الجثة من الإذن من أصحاب الحقوق فيها ، ولا يُغني إذن عن آخر.

ومما يجدر التنويه إليه أن مسالة نقل الأعضاء من الميت إلى الحي ، تتصل اتصالاً وثيقاً بمسألة أخرى ، بل وعلى أساسها تتوقف عملية النقل ، ألا وهي مسألة تحديد مفهوم الموت ومعياره المُعتمد ([3]) ، فإن الطب الحديث قد اعتمد المعيار الحديث للموت: وهو موت الدماغ موتاً نهائياً وكاملاً، أي أن لحظة وفاة الإنسان هي لحظة موت دماغه موتاً كاملاً ونهائياً، دون اشتراط توقف القلب وغيره من الأعضاء، عن الحركة غير الذاتية، بتدخل خارجي بفعل الأجهزة، فإن كان هذا المعيار هو المُعتمد، وهو ما رجحه الباحث سابقاً، أمكن بذلك من الناحية العملية الاستفادة من الأعضاء الأساسية في جسم الإنسان، والتي تتوقف عليها الحياة كالقلب والكبد والبنكرياس والرئتين، بالإضافة إلى باقي الأعضاء، من خلال نقلها من جثة المتوفى لزرعها في جسم إنسان

([1]) مجلة الأحكام العدلية، م ٣٢.

([2]) البار: محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص١٦٦.

([3]) أنظر هذه الرسالة، الفصل الأول.

حي بحاجة إليها، وهذا في حالة ترجيح جواز نقل الأعضاء من الميت إلى الحي بناءً على وصيته، وضمن قيود وشروط محددة.

أما المعيار التقليدي القديم للموت ، والذي لا يعترف بموت الدماغ، معياراً لموت الإنسان، بل لا بد من توقف القلب والرئتين، واعتبار الإنسان حياً ما دام أن قلبه ينبض بأي سبب من الأسباب، حتى لو كان غير ذاتي بفعل الأجهزة، رغم موت دماغه موتاً كاملاً ونهائياً ، فإن كان هذا المعيار هذا هو المُعتمد ، فإن الحكم بإباحة الوصية بالأعضاء ونقلها من الميت إلى الحي ، بناءً على هذا المفهوم، لا يعدو أن يكون حكماً نظرياً لا فائدة تُرجى منه من الناحية العملية بالنسبة للأعضاء الأساسية للإنسان؛ وذلك لعدم صلاحية تلك الأعضاء للزرع في الجسم المستفيد، لأن خلايا تلك الأعضاء تفسد وتبدأ بالتلف والتحلل بسبب توقف القلب والرئتين، وعدم وصول الدم إليها خلال فترة محدودة تُعدّ بالدقائق من لحظة انقطاع التروية الدموية عن العضو ، وهي ما يسميها الأطباء(فترة نقص التروية الدافئة) (Warm Ischaemic Time) : ويُقصد بها المدة الزمنية التي يستطيع العضو أن يتحملها بعد انقطاع التروية الدموية عنه ([1]) ، وبما أن هذه المدة قصيرة ومحدودة ولا تتعدّى دقائق محدودة ، فإنها لا تكفي لنقل العضو من الميت وزرعه في الجسم المستفيد ليقوم بعمله الطبيعي ، فإنه لا فائدة تُرجى من نقل عضو بدأ بالتلف والتحلل ، فالدماغ يبدأ بالتلف بعد دقيقتين من انقطاع التروية الدموية عنه ، ولا يستطيع أن يعيش أكثر من أربع دقائق بدون تروية دموية ، أما القلب والكبد فأقصى مدة بقائهما دون تروية دموية لا تتعدّى ثمان دقائق ، وكذلك البنكرياس والرئتين فلا تتعدّى عشرين دقيقة إلى ثلاثين دقيقة كحد أقصى للرئتين،والكلى كذلك إلى خمس وأربعين دقيقة ([2]).

وغاية ما يُمكن الاستفادة منه من جسم الإنسان الميت ، الذي مات نتيجة موت القلب وتوقف الدورة الدموية ، هي نقل بعض الأعضاء منه والتي تأتي في المرتبة الدنيا من حيث أهميتها في إنقاذ المرضى المحتاجين كالقرنية والجلد والعظام والغضاريف ، لأنه يمكن لهذه الأعضاء أن تبقى سليمة بعد انقطاع التروية الدموية عنها، مُدّة أطول نسبياً من المدة التي تتحملها الأعضاء الأساسية

([1]) البار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص٩٤ ، والبار والسباعي: الطبيب أدبه وفقهه، ص ٢١٣- ٢١٤.

([2]) البار: الموقف الفقهي والأخلاقي، ص ٣٠ ، ٩٤ ، ١٧٨ ، والبار والسباعي: الطبيب أدبه وفقهه، ص ٢١٥.

فتستطيع القرنية والجلد البقاء سليمة لمدة تصل إلى اثنتي عشرة(١٢) ساعة، أما العظام والغضاريف فقد تصل مدتها ليوم كامل أربع وعشرون(٢٤) ساعة، بشرط أن يكون الميت موجوداً في غرفة باردة ([1]).

([1]) المراجع نفسها.

رأي الفقهاء المعاصرين في وصية الإنسان بأعضائه ونقلها منه بعد موته لزرعها في الإنسان الحي :

اختلف العلماء في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

ذهب جمهور المعاصرين إلى جواز الاستئصال من الجثة لمصلحة الأحياء، ضمن شروط وضوابط معينة، منهم:

أخذ بهذا الرأي المجمع الفقهي الإسلامي([1])، وجادالحق علي جادالحق([2])، ومحمد سيد طنطاوي([3])، وحسن مأمون مفتي الديار المصرية سابقا([4])، ومحمد خاطر([5])، وأستاذنا محمد نعيم ياسين([6])، وأستاذنا محمود علي السرطاوي([7])، وأستاذنا محمد الألفي([8])، ويوسف القرضاوي([9])،

([1]) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثامنة، بمبنى رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، من ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هــ إلى ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥هــ.

([2]) جادالحق، علي جادالحق: نقل الأعضاء من إنسان لآخر، مجلة الأزهر، الجزء التاسع، عدد رمضان، ١٤٠٣هــ، والفتوى رقم (١٣٢٣) في ٥ ديسمبر ١٩٧٩م، وفتواه منشورة بمجموعة الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ج١، ص٢٧٠.

([3]) طنطاوي، محمد سيد: فتاوى شرعية، ص٥٠.

([4]) فتوى حسن مأمون بشأن نقل عيون الموتى إلى الأحياء، رقم (١٠٨٧) ، في ٦ شوال ١٣٧٨هــ، ١٤ إبريل ١٩٥٩م، الفتاوى الإسلامية، دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف، ١٩٨٢ / ٧ / ٤٩٥ ، ونقل الفتوى البار: الطبيب أدبه وفقهه، ص٢٢٤.

([5]) فتوى الشيخ محمد خاطر، مفتي الديار المصرية سابقا، رقم (١٠٦٩) بشأن سلخ الجلد، ٣ ذو الحجة ١٣٩٢ه، ٣فبراير ١٩٧٣م.

([6]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٧٦.

([7]) السرطاوي، محمود علي: زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، دراسات الجامعة الأردنية، العدد الثالث، تشرين أول، ١٩٨٤م، المجلد الحادي عشر، ص١٤٠.

([8]) الألفي، محمد جبر، عضو مجمع الفقه الإسلامي وعضو هيئة علماء الإسلام في أمريكا الشمالية والمُدرّس في معهد الملك سعود القضائي: لقاء في برنامج (إفتاء) ، قناة mbc الفضائية، يوم الجمعة الموافق ١٨/ ٤/ ٢٠٠٨م ، وأفتى بجواز الوصية بالأعضاء بعد الموت.

([9]) القرضاوي، يوسف: فتاوى معاصرة، ط٣، دار القلم، الكويت، ١٩٨٦م، ج٢، ص٥٣٥.

وأحمد شرف الدين ([1])، ومحمد علي البار ([2]) ، وزهير أحمد السباعي ([3]) ، وعلي داود الجفال([4])، ونصر فريد واصل([5])، وحسن الشاذلي([6])، وعبدالفتاح إدريس([7])، وأحمد محمود سعيد([8])، وعبدالمطلب عبدالرزاق حمدان([9])، ومحمود الزيني([10])، ومصطفى القضاة([11])، ومحمود سعود المعيني([12])، وعبدالحميد إسماعيل الأنصاري([13])، وأسامة السيد عبدالسميع([14]).

هذا وصدرت فيه أكثر من فتوى، منها: لجنة الفتوى في المملكة الأردنية الهاشمية ([15]) .

([1]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٤٨.

([2]) البار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص١٧٩ ، والبار: الطبيب أدبه وفقهه، ص٢٢٣.

([3]) السباعي، زهير أحمد، والبار، محمد علي: الطبيب أدبه وفقهه، ص٢٢٣.

([4]) الجفال، علي داود: المسائل الطبية المعاصرة، ص١٦٦.

([5]) حمدان، عبدالمطلب عبدالرزاق: مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حياً وميتاً في الفقه الإسلامي، ص١٣٨، نقلاً عن صحيفة الأهرام، ٢٨ / ١٢ / ١٩٩٨م.

([6]) الشاذلي، حسن: حكم نقل الأعضاء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الجزء الرابع.

([7]) إدريس، عبد الفتاح محمود: قضايا طبية من منظور إسلامي، طبعة الناشر: عبد الفتاح محمود إدريس، القاهرة، ١٩٩٣م، ص٥٨.

([8]) سعيد، أحمد محمود: زرع الأعضاء، ص٧٦ ، نقلاً عن عبد المطلب حمدان: مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حياً وميتاً في الفقه الإسلامي، ص١٣٨.

([9]) عبد المطلب حمدان: مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حياً وميتاً في الفقه الإسلامي، ص١٣٧.

([10]) الزيني، محمود محمد عبدالعزيز: مسؤولية الأطباء، ص٧٠.

([11]) القضاة، مصطفى: حكم زرع أعضاء الإنسان الميت للإنسان الحي، ص١٠٩.

([12]) المعيني، محمود سعود: النظرية العامة للضرورة في الفقه الإسلامي، مطبعة العاني، ١٩٩٠م، ص١٠٨.

([13]) الأنصاري، عبدالحميد الأنصاري: ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية في الشريعة والتشريعات العربية، ص٣٩.

([14]) عبدالسميع، أسامة السيد: نقل وزراعة الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة، ص١٠٤.

([15]) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثامنة، ١٤٠٥هـ، وانظر نص الفتوى: العبادي، عبدالسلام: إنتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً ، ومن الفتاوى : فتوى الشيخ حسنين مخلوف بشأن نقل قرنية العين، وفتوى هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بشأن نقل قرنية العين، رقم ٦٢ في ٢٥/ ٥ / ١٣٩٨هـ =

واستدلوا على جواز الانتفاع من أعضاء الميت إلى الحي بأدلة ، منها :

أولاً : إن مقصود الشارع الحكيم التيسير على العباد ورفع الحرج والمشقة عنهم ، قال ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ... ﴾[1] ، وقال ﷻ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ... ﴾[2] ، ولذلك اعتبر الشارع الضرورة والحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، مُستثناة من الأصل المُحرّم، وإن في إباحة نقل الأعضاء الآدمية تيسير على العباد ورحمة بالمرضى والمُصابين والمنكوبين وتخفيف لآلامهم، وفي ذلك كله مُوافقة لمقصود الشارع ، بخلاف تحريم نقل الأعضاء وما فيه من مشقة وحرج شديد، الأمر الذي يتنافى مع ما دلّت عليه هذه النصوص الشرعية ([3]) ، لاسيما أن نقل العضو من الميت ليس فيه محاذير صحية أو خطر على صحة المنقول منه.

ثانياً: قاعدة الضرورات تُبيح المحظورات ([4])

وجه الدلالة من القاعدة :

دلّت هذه القاعدة على أن المكلف إذا بلغ حدّ الاضطرار رُخّص له في ارتكاب المحظورات ، وأن الضرورة حالة مُستثناة من التحريم ، ويدل على هذه القاعدة قول الله ﷻ : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ

= وصدرت فتاوى عديدة تُبيح استخدام أعضاء الموتى وزرعها في الأحياء، منها : فتوى المؤتمر الإسلامي الدولي المُنعقد بماليزيا في شهر إبريل ١٩٦٩م ، وفتوى المجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر بشأن نقل الدم وزرع الأعضاء في ٢٠ إبريل ١٩٧٢م ، وفتوى هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بشأن نقل الأعضاء وزرعها، قرار رقم ٩٩ بتاريخ ٦ / ١١ / ١٤٠٢هـ، وفتوى وزارة الأوقاف الكويتية، رقم ١٣٢ / ٩ لعام ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م، ومجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم ١/ د ، ٤ / ٨ / ٨٨ بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، الدورة الرابعة المُنعقدة بجدة ١٨ – ٢٣ / ٦ / ١٤٠٨هـ الموافق ٦ – ١١ / ٢ / ١٩٨٨م ، أنظر : البار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص١٦٦– ١٦٩ ، والبار: الطبيب أدبه وفقهه، ص٢٢٤– ٢٢٥.

([1]) سورة الحج، الآية (٧٨).

([2]) سورة المائدة، الآية (٦).

([3]) اليعقوبي، إبراهيم: شفاء التباريح والأدواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء، ص٨٤.

([4]) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص١٧٣ ، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٠٧.

وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ ([1])،

وقوله ﷺ : ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ ﴾([2]).

فدلّ ذلك على استثناء حالة الضرورة من التحريم المنصوص عليه ، ولذلك قال بعض الفقهاء بجواز الأكل من جثة الآدمي الميت للمضطر لإنقاذ حياته من الهلاك ([3]) ، وقال بعضهم بجواز التصرف بالجثة وشقها في حالة الضرورة ، كشق بطن الميتة لإخراج جنينها الحي منها ([4]) ، وجواز شق بطن الميت لإخراج المال الذي ابتلعه قبل موته ([5]) ، وجواز وصل عظم الحي بعظم الميت إذا كان ينجبر به ([6]) .

وإذا كانت الضرورة هي : " كل ما يلجئ الإنسان إلى ما هو ممنوع شرعاً حماية لإحدى الضرورات الخمس " ([7]) ، فإن حفظ النفس من الضرورات الخمس ، التي أمر الشارع بالمحافظة عليها وجوداً وعدماً ، وكما يكون حفظ النفس بالغذاء يكون كذلك بالدواء ، فالضرورة بمعناها العام تشمل الغذاء والدواء وليست قاصرة على الغذاء فقط ، ونقل الأعضاء من الأموات إلى الأحياء من جملة الدواء والعلاج ([8]) ، فضرورة العلاج كضرورة الغذاء في إباحة المحظورات ؛ لأن الهلاك

([1]) سورة البقرة، الآية (١٧٣).

([2]) سورة الأنعام، الآية (١٤٥).

([3]) ابن قدامة: المغني، ج١١، ص٧٩، والعز: قواعد الأحكام، ج١، ص٨٩، والقرطبي: الجامع، ج٩، ص٢١١، والنووي: المجموع، ج٩، ص٤٤– ٤٥ ، والمحقق الحلي: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج٣،ص٢٣١، والشربيني: مغني المحتاج، ج٤، ص٣٠٧.

([4]) أنظر المسألة في هذه الرسالة، ص٧٣.

([5]) أنظر المسألة في هذه الرسالة، ص٧٩.

([6]) أنظر المسألة في هذه الرسالة، ص١٤١.

([7]) المعيني: نظرية الضرورة في القه الإسلامي، ص٩.

([8]) البار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص١٦٤.

أو التلف الذي يمكن أن يعود على الإنسان من عدم التغذي ، يمكن أن يصيبه من عدم التداوي ([1]) وعندما عرّف وهبة الزحيلي الضرورة ، قال : " الضرورة هي : أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة ، بحيث يخاف حدوث الضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها ، ويتعيّن أو يُباح عندئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته ، دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع " ([2]) ، والإنسان المريض إذا احتاج إلى نقل العضو الذي تتوقف عليه حياته ، كالقلب والرئتين وحالة الفشل الكلوي أو تلف الكبد ونحوها ، فهو في حكم المضطر ؛ لأن حياته مُهدّدة بالموت ، فيدخل في عموم الاستثناء المذكور، ويُباح نقل ذلك العضو إليه ([3]) ، وإن من الضرورة إنقاذ حياة المريض بأخذ عضو أو أكثر من أعضاء الميت لزرعها في المريض ؛ إذا كان هو السبيل الوحيد لإنقاذ حياته ([4]) .

فالضرورة تُعدّ سبباً عامّاً للرخصة يسري في جميع المحرمات، يقول الجصاص: " الضرورة بمثابة العلة فمتى وجدت، وجدت الرخصة " ([5]) ، وبما أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، فإذا وجدت العلة وهي الضرورة في حالة الإنسان المريض المُحتاج إلى نقل العضو ، كان معها الحكم بالترخيص في نقل العضو الذي تتوقف عليه حياته من جثة الميت، والذي هو من جملة المحرمات في الأصل والأحوال العادية ، إلاّ أن الضرورة قلبت الحكم من الحظر إلى الإباحة.

ولاحظنا سابقاً استثناء بعض الفقهاء لحالات أجازوا فيها التصرف بالجثة للضرورة ، فتُقاس عليها هذه الحالة ، وإذا كان الفقهاء لا يتعرضون عادة للانتفاع بأجزاء الآدمي في حالات الاضطرار إلاّ بصفتها غذاءً فإن تعليلهم الفقهي لأحكام هذه الحالات يسري بطريق القياس على استعمال هذه الأجزاء كوسيلة للعلاج ([6]) ، ومن باب أولى جواز ذلك.

([1]) الجصاص: أحكام القرآن، ج١، ص١٥١.

([2]) الزحيلي، وهبة: نظرية الضرورة الشرعية، ط٣، مؤسسة الرسالة، ص٦٧.

([3]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٣٣ ، واليعقوبي، إبراهيم: شفاء التباريح والأدواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء، ط١، مكتبة الغزالي، دمشق، ١٤٠٧ه – ١٩٨٦م، ص٨٤.

([4]) الشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية، ص٣٥٣ ، وسلامة، محمود محمد عوض: حكم نقل الأعضاء من الميت إلى الحي، ١٩٩٨م، ص٧٢.

([5]) الجصاص: أحكام القرآن، ج١، ص١٢٦.

([6]) الجفال، علي داود: المسائل الطبية المعاصرة، ص١٦٤.

ويرى الباحث: أن نقل العضو من الميت إلى الحي لإنقاذ حياته، هو من باب القياس الأولوي على بعض الحالات التي أجازها بعض الفقهاء ، كإباحتهم لشق جثة الميت لإخراج المال الذي ابتلعه قبل موته ، فإذا كان الفقهاء أجازوا ذلك حفاظاً على المال ، فمن باب أولى أنه يجوز حفاظاً على الحياة وإنقاذ النفس من الموت والهلاك ؛ لأن المحافظة على النفس أولى من المحافظة على المال ، وإن المال يأتي في مرتبة أدنى من النفس إذا نظرنا إلى ترتيب الضرورات الخمس في مقاصد الشريعة الإسلامية ، يقول الإمام العز بن عبدالسلام في قواعده: " المفسدة في فوات الأموال أخف من المفسدة في فوات أرواح الناس " ([1]) .

ثالثاً: قاعدة " الضرر يُزال " ([2])

وأصل هذه القاعدة قول النبي ﷺ " لا ضرر ولا ضرار " ([3]) ، وتدل على أن إزالة الضرر عن المكلف من مقاصد الشارع الحكيم ، يقول يوسف قاسم عن هذا المبدأ :" وحيث إن الشريعة الإسلامية تحرص تمام الحرص على إزالة الضرر ، وبما أنه لا يترتب على ارتكاب الفعل المُحرّم ضرر للغير، فإنه يتحتم على المضطر أن يرتكب ذلك الفعل المُحرّم إنقاذاً لحياته، ودفعاً للضرر الذي قد يُصيبه في نفسه أو في سلامة جسمه؛ لأن إزالة الضرر واجبة، بيد أنه يتعيّن أن يكون الضرر المُراد تجنبه جسيماً فادحاً " ([4]).

ومع سلامة هذا المبدأ الذي يقضي بإزالة الضرر، إلاّ أن الباحث يرى : أن القول بعدم وقوع الضرر على الغير جرّاء التدخل الطبي لنقل الأعضاء من الميت إلى الحي ، قول غير مُسلّم به ؛ لأن الضرر موجود في الواقع جرّاء هذا التصرف بالجثة ، وهو انتهاك حرمة الميت والاستئصال من جثته ، ألاّ أن هذا الإشكال والتعارض بين الضرر الواقع على الميت بسبب إجراء النقل ، والضرر الواقع على الشخص الحي المريض المحتاج لإجراء هذا النقل لإنقاذ حياته ، يُمكن إزالته

([1]) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام، ج١، ص٩٦.

([2]) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص١٧٣ ، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٠٥.

([3]) مالك بن أنس: الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق،ج٤، ص١٠٧٨،حديث رقم (٢٧٥٨)، وأحمد بن حنبل: المسند، ج٥، ص٥٥، حديث رقم (٢٨٦٥)، وابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ج٤، ص٢٧، حديث رقم (٢٣٤٠)، قال الألباني: حديث صحيح.

([4]) قاسم، يوسف: نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٣م، ص١١٢.

وتجاوزه من خلال الدليل الرابع بإعمال قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد أو المنافع والمضار.

رابعاً: قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد

ومن هذه القواعد: " الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف " ([1]) ، " وإذا تعارضت مصلحتان قُدّم أقواهما ، وإذا تعارضت مفسدتان ارتُكب أخفهما تفادياً لأشدهما " ([2]).

فإذا دار الأمر بين ضررين ، أحدهما أشد من الآخر ، فيُتحمّل الضرر الأخف ولا يُرتكب الضرر الأشد ، والأصل في ذلك : " إن من ابتُلي ببليتين وهما متساويتان ، يأخذ بأيهما شاء ، وإن اختلفتا يختار أهونهما ؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلاّ للضرورة ، ولا ضرورة إلاّ في حق الزيادة "([3]).

فإذا عرضنا المسألة موضوع البحث على ميزان قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد والمنافع والمضار، نجد أن عملية نقل الأعضاء من الميت لزرعها في الحي يعتريها ضرران، وهما في نفس الوقت مصلحتان من جانب آخر:

الضرر الأول: انتهاك حرمة الميت وما تتعرض له جثته من تشريح واستئصال للأعضاء ، وفي ذلك مُعارضة لمصلحة ذلك الميت، والمُتمثلة في حقه بحفظ جثته وأعضائه بعد موته من الانتهاك والمساس بها، بغير ما شرع الله تعالى ورسولهﷺ من إجراءات غسل الجثة وتكفينها والصلاة عليها ودفنها.

الضرر الثاني: هلاك أو موت الشخص المريض المحتاج إلى زرع العضو، وفي ذلك مُعارضة لمصلحته في المحافظة على نفسه وحياته وصحته.

ومن خلال ما سبق من قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد ، يتبين : أن الضرر الأول المُتمثل في انتهاك حرمة الميت ، أخف وأدنى من الضرر الثاني المتمثل في هلاك حياة إنسان مريض ، وإذا نظرنا إلى المسألة من زاوية المصالح : نجد أن المصلحة الثانية المتمثلة في

([1]) مجلة الأحكام العدلية، م ٢٧.

([2]) ابن الوكيل: الأشباه والنظائر، ج٢، ص٥٠.

([3]) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص١٢٩، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص٨٩.

المحافظة على نفس وحياة الإنسان وصحته ، أعظم وأرجح سواء أكان ذلك من الناحية الشرعية أم الناحية الاجتماعية ، من المصلحة الثانية للميت والتي تتمثل في المحافظة على جثته من التشريح والاستئصال.

بناءً على ذلك فإنه يُرتكب الضرر الأخف لدفع أشدهما ، وتُقدّم المصلحة الأعظم والأرجح على المصلحة المرجوحة ، يقول الإمام العز : " فعند المفاضلة بين المصالح المجتمعة في عمل واحد ، فإن تعذر تحصيل المصالح جميعاً حُصل الأصلح فالأصلح، والأفضل فالأفضل، فالواجب تحصيل أعلى المصلحتين " ([1]) ، وبذلك يُباح نقل العضو من الميت بناءً على وصيته لزرعه في الحي ، ضمن ضوابط وشروط معينة سيتم بيانها ، وقد ذكر الفقهاء أن مصلحة الحي أولى من مصلحة الميت ([2]) ، فمصلحة إنقاذ الحي والمحافظة على نفسه وصحته أولى بالرعاية من مفسدة انتهاك حرمة الموتى، ورعاية مصلحة الأحياء أولى من ترك الجزء المُنتفع به يبلى في التراب ([3]) والقاعدة الفقهية تُقرّر أن : " إنقاذ المريض من الهلاك أهم من اجتناب المحرمات " ([4]).

خامساً: مبدأ التراحم والتضامن الإنساني والتعاون على البرّ والتقوى والإيثار ووحدة الجماعة الإنسانية وأخوة المؤمنين ، ودلّ على ذلك الكثير من النصوص الشرعية، منها : قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ... ﴾([5])، وقول النبيﷺ : " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى " ([6]) ، ويقول ﷺ: " المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا([7]) ويقول النبيﷺ: " المسلمون كرجل واحد إن اشتكى عينُه

([1]) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام، ج٢، ص٥.

([2]) النووي: المجموع، ج٩، ص٢٤١ ، والبهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص١٩٩.

([3]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٤٩- ١٥٠.

([4]) الكاساني: بدائع الصنائع، ج٥، ص١٤٢، والعز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام، ج١، ص٩٠ ، وابن قيم الجوزية: زاد المعاد، ج٣، ص١١٤.

([5]) سورة الحجرات، الآية (١٠).

([6]) سبق تخريجه، ص١٣٤.

([7]) سبق تخريجه، ص١٣٤.

اشتكى كله، وإن اشتكى رأسه اشتكى كله " ([1]) ، وتقدّم القول بتعلق حق الجماعة بجسد الإنسان، وأنه يجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد، ولا يخفى ما في التبرع من تفريج للكربات وتأكيد على مبدأ التراحم والتعاطف والتكافل بين أفراد المجتمع.

ولعل ما يتبرع به الإنسان من أعضائه بعد موته، يكون له به صدقة جارية تنفعه بعد موته وانقطاع عمله ، يقول الدكتور يوسف القرضاوي: " والإسلام لم يقصر الصدقة على المال ، بل جعل كل معروف صدقة ، فيدخل التبرع ببعض البدن لنفع الغير ، بل هو لا ريب من أعلى أنواع الصدقة وأفضلها " ([2]).

بالإضافة إلى ما سبق ، فإن في تبرع الإنسان قبل موته بعضو أو أعضاء منه ، لإنقاذ شخص استحكم فيه المرض وشارف على الهلاك ، تأكيد لمبدأ الإيثار ، قال ﷻ: ﴿وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٩﴾([3]) ، فمدح الله تعالى خلُق الإيثار ورغب فيه ، يقول الدكتور محمد سيد طنطاوي : " أستطيع أن أقول : إن المُتبرع لغيره ما دام يقصد بتبرعه وجه الله تعالى، فهو ممن قال الله فيهم:﴿وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞ ...﴾، بل هو أسمى أنواع الإيثار " ([4]).

وإذا كانت قاعدة الإيثار خاضعة لقاعدة : عدم جواز التصرف بحق الله تعالى إلاّ إذا كان ذلك إحياءً أو إنقاذاً لحق أعظم لله تعالى ([5])، فيصح تطبيق مبدأ الإيثار في هذه الصورة ، وهي نقل العضو من الميت بناءً على وصيته لزرعه في الشخص الحي المُحتاج إليه ؛ وذلك لوجود المُسوّغ الشرعي مع الإيثار ، لأن في ذلك إحياءً أو إنقاذاً لحق أعظم لله تعالى ، وهو حفظ النفس من

([1]) سبق تخريجه، ص١٣٤.

([2]) القرضاوي، يوسف: الفتاوى المعاصرة، ج٢، ص٥٣٢.

([3]) سورة الحشر، الآية (٩).

([4]) الأنصاري، عبدالحميد إسماعيل: ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية في الشريعة والتشريعات العربية، ص١٨، نقلاً عن: جريدة الأهرام / ٣١ / ١ / ١٩٩٧.

([5]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٦٩.

الموت والهلاك ، والذي هو أعظم من حق الله تعالى المُتعلّق بجثة الميت وصيانتها ، فإذا اجتمع هذا المُسوّغ الشرعي فيما يتعلق بحق الله تعالى ، مع إذن الميت بإسقاط حقه من خلال وصيته بالتبرع بعضو أو أعضاء من بدنه بعد موته ، فنكون أمام صورة يجوز فيها التصرف بالحق المُشترك بين العبد وربه ([1]) ، ويسوغ بذلك تطبيق مبدأ الإيثار على هذه الصورة .

القول الثاني:

وذهب إليه قلّة من المعاصرين، وقالوا بعدم جواز الانتفاع بأعضاء الميت لمصلحة الحي.

منهم: محمد متولي الشعراوي([2])، ومحمد قطب الدين([3])، وعبدالسلام السكري([4])، ومصطفى الذهبي([5])، ومحمد برهان الدين السنبهلي([6]) ،وعبدالله بن صديق الغماري([7]).

واستدل أصحاب هذا الرأي بأدلة، هي بمثابة اعتراضات على الرأي الأول لجمهور الفقهاء المعاصرين، أقوم بعرضها ثم مناقشتها والرد عليها، وهي:

أولاً : قول الله ﷻ : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ

([1]) المرجع نفسه، ص١٥٨.

([2]) الشعراوي، محمد متولي: من الألف إلى الياء، المركز العربي الحديث، القاهرة، ١٩٨٩م، ص٨٢- ٨٣ ، ونقل هذا الرأي للشيخ الشعراوي، عبد المطلب حمدان: مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حياً وميتاً في الفقه الإسلامي، ص١٣٧، نقلاً عن: مجلة اللواء الإسلامي، العدد ٢٢٦، الصادرة في ٢٦ / ١١ / ١٩٨٧م، القاهرة، السنة السادسة ، وجريدة الأهرام، ٢٣ / ٢ / ١٩٨٩م.

([3]) قطب الدين، محمد: قواعد وآداب الطب الإسلامي، تقرير مقدم للمؤتمر العالمي الأول للطب الإسلامي، الكويت، ١٩٨١م، ص١٤١.

([4]) السكري، عبدالسلام عبدالرحيم: نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، ص١٣٨.

([5]) الذهبي، مصطفى: نقل الأعضاء بين الطب والدين، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٤ه- ١٩٩٣م، ص٥١.

([6]) السنبهلي، محمد برهان الدين: قضايا فقهية معاصرة، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٨٨م، ص٧٠.

([7]) الغماري، عبدالله بن صديق: تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام ، طبعة مكتبة القاهرة، الأزهر، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، ص٩.

مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾ ﴾([1])، فدلّت الآية على تكريم الله تعالى للإنسان ، وهذا التكريم شامل لحال حياته وبعد موته ، وانتزاع العضو منه مُخالف لهذا التكريم ، فكيف بعدما كرّمهم الله تعالى يُفعل بهم ما يفعله المُشرحون من تقطيع أجزائهم ونشر عظامهم وبقر بطونهم وما تقشعرّ منه القلوب ؟

لذلك فمن أوصى بأن يُؤخذ منه أعضاء أو شيء من بدنه بعد موته فهو عاص، والوصية بذلك باطلة ولا يجوز تنفيذها.

ثانياً : قول النبيﷺ : " كسر عظم الميت ككسره حيّاً " ([2])، فالحديث النبوي يدل على أن للإنسان حرمة سواء أكان حياً أم ميتاً ، ويترتب الإثم على كسر عظم الميت ، وقياساً عليه يحرم نقل أي عضو من إنسان لآخر ، وخاصة من الميت إلى الحي ؛ لأن في ذلك اعتداء على تلك الحرمة ([3]) ، وقال الإمام الشوكاني : " وفيه – أي الحديث – دليل على وجوب الرفق بالميت في غسله وتكفينه وحمله وغير ذلك ؛ لأن تشبيه كسر عظمه بكسر عظم الحي ، إن كان في الإثم فلا شك في التحريم ، وإن كان في التألّم فكما يحرم تأليم الحي ، يحرم تأليم الميت " ([4])، فأفاد الحديث أنه يحرم كسر عظم الحي أو قطع أي جزء منه، وكذا الميت لأي سبب،وأن حرمة المؤمن بعد موته باقية كما كانت في حياته،وأن المساس بجسد الميت وهتكه فيهما إثم كالمساس بجسد الحي([5]).

ثالثاً : إن قطع الأعضاء داخل في التمثيل بالجثة ، والمُثلة حرام ، لقول النبي ﷺ :" أغزوا باسم الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ..." ([6])، وأنّهﷺ: " نهى عن النهبى والمثلة " ([7]) .

([1]) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

([2]) سبق تخريجه، ص٦٥.

([3]) سلامة، محمود محمد عوض: حكم نقل الأعضاء من الميت إلى الحي، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٩٩٨م، ص١٠٠.

([4]) الشوكاني: نيل الأوطار، ج٤، ص٤٥.

([5]) ابن حزم: المحلى، ج١١، ص٣٩.

([6]) سبق تخريجه، ص٦٩.

([7]) سبق تخريجه، ص٦٩.

والتمثيل ليس مُنحصراً في بقر بطن الميت أو قلع عينيه للعبث أو الانتقام فقط، بل هو قطع أي جزء أو عضو من الآدمي أو الحيوان أو جرحه حياً أو ميتاً لغير مرض ([1]) .

رابعاً: ما ذهب بعض الفقهاء من القول بحرمة أكل ميتة الآدمي حتى بالنسبة للمضطر، فلا يجوز له ذلك حتى لو مات ([2])،فإذا كان الهلاك جوعاً لا يُبيح الأكل من جثة الآدمي الميت ، فهذا يدل على أن الضرورة لا تُبيح التصرف بالجثة ، ولا يجوز المساس بها سواء أكان ذلك لضرورة الغذاء أم لضرورة العلاج أو غير ذلك .

خامساً: إن بدن الإنسان ليس ملكاً له ، وإنما هو ملك لله تعالى وأمانة استرعاها الله إياه ، فلا يجوز له التصرف فيه إلاّ بإذن من المالك وهو الشارع وإن من شرط صحة التبرع : أن يكون الإنسان مالكاً للشيء المُتبرع به ، أو مُفوضاً به من قِبِل المالك الحقيقي ، والإنسان لا ملك له على جسده ، ولا مفوضاً فيه ، لأن التفويض يستدعي الإذن له بالتبرع ، وذلك غير موجود ([3]) .

سادساً: إن القول بإباحة نقل الأعضاء من الميت إلى الحي فيه معارضة للقواعد الفقهية المقررة، كقاعدة " الضرر لا يُزال بالضرر " ([4]) ، " والضرر لا يُزال بمثله " ([5]) ، وأصل ذلك قول النبيﷺ : " لا ضرر ولا ضرار " ([6]) . فدلّت هاتان القاعدتان على منع إزالة الضرر بمثله، وذلك موجود في مسألتنا، حيث يُزال الضرر عن الشخص المنقول إليه بضرر آخر يلحق بالشخص الميت المنقول منه ([7]).

([1]) السنبهلي، محمد برهان الدين: قضايا فقهية معاصرة، ص٦٤.

([2]) أنظر رأي الفقهاء في المسألة، هذه الرسالة، ص١٤١.

([3]) السكري، عبدالسلام عبدالرحيم: نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، ص١٠٧ ، و السنبهلي، محمد برهان الدين: قضايا فقهية معاصرة، ص٦٧.

([4]) السيوطي: الأشباه والتظائر، ص٨٦ ، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص٨٧.

([5]) الزرقا، أحمد: شرح القواعد الفقهية، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣م، ص١٤١.

([6]) سبق تخريجه، ص١٥١.

([7]) الشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية، ص٣٤٢.

سابعاً: إن في التبرع بالأعضاء مفاسد عظيمة تربو على مصالحه، ويُعرّض حياة الناس وأعضائهم للاستغلال والمتاجرة، ودرء المفاسد مقصود شرعاً، وهذا يقتضي القول بتحريم التبرع أخذاً بمبدأ سد الذرائع ([1]) .

ثامناً : أمر الشارع بدفن الميت والاستعجال في دفنه ، لقول النبيﷺ : " لا تُؤخروا الجنازة إذا حضرت " ([2]) ، وأنّ النبيﷺ لمّا عاد طلحة بن البراءﷺ وانصرف ، قال : " إني لا أرى طلحة إلاّ قد حدث فيه الموت ، فآذنوني به وعجّلوا ، فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تُحبس بين ظهراني أهله " ([3]) ، ويُستحبّ دفن قلامة الظفر وما يُقصّ من الشعر؛ لأن في رميها امتهاناً لها ([4]) ، وقد احتج ابن حزم على حرمة الأكل من جثة الآدمي ، بأن الله تعالى أمر بأن يُوارى كل ميت من مؤمن وكافر ، وعليه فمن أكله لم يواره ومن لم يواره فقد عصى الله تعالى ، لذلك فالواجب بالنسبة للميت مواراته ،ولا يحل غير ذلك([5]) .

فقطع العضو من الميت ونقله إلى الحي، يعني عدم مواراته بعد موته، وهذا لا يجوز لمُخالفته للواجب وهو مواراة جثة الميت.

*** مناقشة أدلة واعتراضات المانعين من الانتفاع بجثة الميت لمصلحة الحي، والرد عليها:**

أولاً : إن القول بأن إباحة النقل من الميت إلى الحي يُنافي كرامة الميت ، وفيه انتهاك لحرمة جثته، استدلالاً بالآية الكريمة : (ولقد كرمنا بني آدم) ، وقول النبي ﷺ : " كسر عظم الميت ككسره حياً " ، والنصوص الدّالة على تحريم المُثلة ،يُمكن الرد عليه بما يلي :

نحن مع كرامة الإنسان التي قررتها نصوص وأصول الشريعة الإسلامية له حياً وميتاً ، وإن هذا هو الأصل والمبدأ العام في الإسلام ، لكن القول بإباحة نقل الأعضاء من الميت إلى الحي

([1]) السكري، عبدالسلام عبدالرحيم: نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، ص١١٠ ، وأشار إلى هذا الاعتراض أستاذنا محمد نعيم ياسين: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٨١، الاعتراض الثاني، وتكفل بالردّ عليه.

([2]) سبق تخريجه، ص٦٦.

([3]) سبق تخريجه، ص٦٦.

([4]) النووي: المجموع، ج٣، ص١٤٦.

([5]) ابن حزم: المحلى، ج٨، ص١٣٤.

بضوابطه وشروطه الشرعية ، لا يُنافي كرامة الإنسان واحترامه بعد موته ، تقديماً للأهم على المهم ، وإن في الانتفاع بأعضاء من الجثة لأغراض علاجية لدى الأحياء ، لا يتضمن إهانة للميت أو مساساً بالكرامة الإنسانية ؛ لأن هذا العمل لا يتم عبثاً أو بقصد تحقير الموتى ، لكن المقصود منه هو منفعة الحي وهو أولى من الميت ؛ لأنه ما يزال في مجال الانتفاع به في المجتمع ، ورعاية مصلحة الأحياء أولى من ترك الجزء يبلى في التراب ([1]) ، بل وفيه مصلحة أخروية للميت وهو حصول الأجر والثواب .

أما ما ورد من تحريم كسر عظم الميت والنهي عن المثلة في الجثة ، فهو مُقيّد فيما إذا كان بقصد التشفي والنكاية والثأر والغل والحقد ومن قبيل العبث ، بدليل حديث الحفار([2])، وهذه كلها مُنتفية في هذه المسألة موضوع البحث، فليس في التدخل الطبي الجراحي لنقل العضو الموصى به، امتهان أو انتهاك لحرمة وكرامة الميت، لاختلافها عن الانتهاك والمثلة سواء من حيث الغاية أو النتيجة: فغايتها مشروعة والمقصد منها إنقاذ إنسان حي بحاجة إلى ذلك العضو، وليس فيها أي نوع من الاحتقار أو التشفي أو الانتقام الدّال على المُثلة، و" إنما الأعمال بالنيات "([3]) ، والأمور بمقاصدها ([4]) .

أما من حيث النتيجة : فنتيجة عملية النقل هي إنقاذ إنسان شارف على الهلاك ، وليس لمجرد العبث بالجثة ، مع التأكيد على أن هذا التدخل الطبي في الجثة يكون مُحاط بسياج من الضوابط والشروط الشرعية ، التي يجب مراعاتها ضمن آداب وأخلاقيات مهنة الطب ، بما يكفل تحقيق الكرامة الإنسانية للميت الذي تنازل عن حقه وأوصى بالتبرع بعضو أو أكثر من أعضائه للانتفاع بها بعد موته لصالح الأحياء .

ثانياً : إن الاحتجاج بالقياس على قول بعض الفقهاء بتحريم أكل ميتة الآدمي حتى للمضطر ، يُمكن الرد عليه من جانبين :

([1]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٤٩- ١٥٠.

([2]) أنظر هذه الرسالة، ص٧٧.

([3]) البخاري: صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ، ج١، ص٦، حديث رقم (١).

([4]) السيوطي: الأشباه والتظائر، ص٦٥ ، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص٢٧.

الجانب الأول : إن قياسهم مسألة النقل من الميت إلى الحي ، على مسألة تحريم الأكل من جثة الآدمي للمضطر عند بعض الفقهاء ، قياس مع الفارق ، من جهتين :

الجهة الأولى : إن رأي بعض الفقهاء خاص بتحريم الأكل من الجثة ، بينما في المسألة المعروضة لا نتحدث عن الأكل من الجثة ، بل عن استئصال عضو منها لزرعه في الحي المحتاج إليه ، فاختلفت المسألتان من حيث الغرض.

الجهة الثانية : المسألة موضوع البحث من المسائل المُستجدة والحديثة ، وهي تختلف عن المسائل التي ذكرها الفقهاء للانتفاع من أعضاء الميت حسب زمانهم وعصرهم وواقعهم ، فالاختلاف بين مسألة النقل من الميت في هذا العصر ، وبين المسألة التي ذكرها الفقهاء من حكم الأكل من الجثة للمضطر ، اختلاف واضح جلي سواء أكان من حيث النوعية أم الكيفية .

الجانب الثاني : يُجاب عن هذا الاعتراض بما قاله البعض الآخر من الفقهاء من إباحة الأكل من الجثة للمضطر ، وقد سبق بيان رأيهم في هذه المسألة وأدلتهم ، وأنه هو الراجح ضمن الضوابط والشروط الشرعية اللازمة .

فإذا جاز الأكل من الجثة للضرورة، فمن باب أولى جواز النقل منها لصالح الأحياء للضرورة؛ لأن الأكل من الجثة أشدّ بشاعة من مُجرّد نقل العضو منها، والضرورة بمفهومها العامّ ليست قاصرة على ضرورة الغذاء، بل يدخل ضمنها ضرورة الدواء أيضاً.

ثالثاً : قولهم إن جسد الإنسان ليس ملكاً له ، إنما هو ملك لله تعالى ، فلا يجوز له التصرف فيه بالتبرع أو الوصية ، فيُمكن الرد عليه : بما ترجّح سابقاً من أن بدن الإنسان يتعلق به حقان: حق الله تعالى ، وحق العبد ، ولا بد في عملية النقل توفر الإذنين من أصحابهما (الإذن الشرعي و الإذن من العبد) ، فلا يُغني تنازل العبد عن حقه إلاّ إذا أذن الشرع بنقل حقه ، وذلك بتوفر المُسوّغ الشرعي ، إذا كان التبرع سبباً في تحقيق حق لله تعالى أعظم من حقه في بدن الميت المُتبرّع .

وحتى لو سلّمنا معهم جدلاً بأن بدن الإنسان من الحقوق الخالصة لله تعالى ، فإن ذلك لا يُعارض إباحة النقل من الجثة لإنقاذ الحي ، بل هو أوسع في الإباحة من الرأي الآخر ؛ لأن حقوق الله تعالى يمكن إسقاطها أو نقلها ، إن كان ذلك الإسقاط أو النقل مُتعيّناً لإنقاذ حق أعظم لله تعالى، فقد أذن الشرع بالنطق بكلمة الكفر للضرورة، وهذا مُتحقق في المسألة موضوع البحث ، فحق الله تعالى في المحافظة على النفس من الهلاك أولى وأعظم من حقه تعالى في المحافظة على

جثة الميت، وبذلك يُباح النقل بمجرد وجود المُسوّغ الشرعي دون الحاجة إلى إذن الميت نفسه بناءً على رأيهم بأن بدن الإنسان حق خالص لله تعالى، إلاّ أن الصحيح والراجح الذي دلّت عليه النصوص وما قرره الفقهاء من الأحكام هو: أن جسد الإنسان يتعلق به الحقان **(**حق الله تعالى وحق العبد**)**، ولذلك لا بد من اشتراط الإذن والمسوغ الشرعي بالإضافة إلى إذن وموافقة صاحب العضو ([1]).

رابعاً : قولهم إن إباحة النقل من الميت يتعارض مع قاعدة " الضرر لا يُزال بالضرر " أو " الضرر لا يُزال بمثله "، فيُردّ عليه: بأن هذه القاعدة مُقيّدة بما إذا كان الضرر الناتج مُساوياً أو أشدّ من الضرر المُراد إزالته، وهذا غير مُتحقق في المسألة موضوع البحث، لذلك فهي لا تتعارض مع القاعدة السابقة ولا تُخالفها؛ لأن الضرر الناتج عن عدم إجراء عملية النقل، لا سيما للأعضاء الأساسية، أعظم وأشد من الضرر الناتج عن إجراء عملية النقل، وهنا تمّ إزالة الضرر المُتمثل بهلاك وموت الإنسان الحي، بضرر أخف منه وهو نزع العضو من الجثة، وليس في ذلك أي مُخالفة للقاعدة السابقة التي تُقرّر بأن الضرر لا يُزال بالضرر أولا يُزال بمثله، بل فيه إعمال للقواعد التي تفرّعت عنها تلك القاعدة، كقاعدة الضرورات تُبيح المحظورات، وقواعد الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما، ويُتحمّل الضرر الأخف لإزالة الضرر الأشد .

خامساً: أما قولهم بتحريم النقل من الميت سدّاً للذريعة، وما فيه من مفاسد عظيمة وتعريض حياة الناس وأعضائهم للاستغلال والمتاجرة، فيُرد عليه بما يلي:

إننا لا ننكر وجود مثل هذه الحالات بين ضعيفي الأنفس، لا سيما في زمان ضعف فيه الوازع الديني، إلاّ أن الخطأ ليس في أصل الحكم ، ولكنه يكمن في تطبيقه، وإن الخطأ في تطبيق الحكم لا يُلغي أصل صحته.

ويعود كثرة الفساد في باب الانتفاع بأعضاء الميت، إلى الفوضى وعدم التحديد والوضوح ونقص الرقابة وضعف الوازع الديني، وإنّ منع هذه المفاسد والتخفيف منها لتكون المصالح فيها أكثر من المفاسد، لا يكون بمنع الانتفاع بأعضاء الميت، لما فيه من التضييق على العباد، بل بإحاطته بسياج من الضوابط والشروط، ووضع العقوبات الزاجرة والرادعة لمن تُسوّل له نفسه بارتكاب هذه

([1]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٨٠- ١٨١.

المخالفات أو من يُساعد أو يُساهم في ارتكابها، وأن لا يُسمح بإجراء عمليات النقل للأعضاء في المستشفيات الخاصّة مطلقاً، وأن تبقى محصورة في المستشفيات الحكومية ([1])، وفي مراكز محددة وتحت إشراف جهات موثوقة ([2]).

سادساً : أمّا استدلالهم بما ورد عن الإمام ابن حزم بوجوب مواراة الميت، وأن نقل العضو منه يعني ترك الواجب بعدم مواراته في التراب بعد موته، فيمكن الرد عليه من جانبين:

الجانب الأول: إن مواراة الميت هو الأصل والواجب في الأحوال العادية وعدم وجود الضرورة، أما حالة الضرورة فلها حكم آخر مُستثنى من الأصل العامّ، وفي نقل العضو من الميت لزرعه في الحي المحتاج إليه ضرورة لإنقاذه من الهلاك والموت ، فالضرورة لها أحكام تختلف عن أحكام الاختيار والسعة.

الجانب الثاني: إن الشارع أمر بمواراة الميت ، بينما العضو المُراد نقله من الميت لزرعه في الحي ليس بميت، والمفروض أن الحياة ستستمر فيه، وأنه سيعمل في جسم المغروس فيه عمله الطبيعي الذي كان يعمله في جسم المنقول منه، أمّا إن كان العضو ميتاً، فلا فائدة من زرعه أصلاً، ويكون نقله عبثاً، وبذلك يكون ذلك العضو خارجاً عن مُقتضى أمر الشارع بمواراة الميت لذلك اشترط الأطباء لنقل الأعضاء الأساسية كالقلب والكبد والبنكرياس والرئتين من الميت: أن يكون الشخص المنقول منه قد مات موتاً دماغياً ([3])، أمّا إن كان قد مات نتيجة موت القلب وتوقف الدورة الدموية، فيكون نقل الأعضاء الأساسية منهم من قبيل العبث ولا فائدة عملية تُرجى من زرعها، وبذلك يخرج العضو المراد نقله من الحكم بوجوب المواراة، فيجوز الانتفاع به، ولا تجب مواراته في التراب.

([1]) البار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص١٩٦.

([2]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٨٤.

([3]) البار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص١٧٨.

الترجيح :

بعد عرض آراء الفقهاء المعاصرين وأدلتهم في مسألة الانتفاع بجثة الميت ونقل الأعضاء منها لمصلحة الأحياء ، وبعد مناقشة أدلة واعتراضات المانعين والرد عليها ، يرى الباحث أن الراجح هو جواز الانتفاع من جثة الميت ونقل عضو أو أعضاء منها لمصلحة الأحياء للضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، ضمن ضوابط وشروط شرعية ينبغي مراعاتها ، استثناءً من الحكم العام بحرمة التعرض للجثة والمساس بكرامتها، وذلك للأسباب التالية :

أولاً: قوة الأدلة المُجيزة، وإعمال للأصول والقواعد العامة والكلية في الشريعة الإسلامية، وقواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، فمصلحة إنقاذ الحي أعظم وأرجح من مفسدة هتك حرمة الميت.

ثانياً: رفع الحرج عن العباد والتيسير عليهم، وعدم التضييق عليهم وتكليفهم فوق طاقتهم ووسعهم في حالات الضرورة؛ لأنها علّة في الترخيص.

ثالثاً : إن في إجازة الوصية بالأعضاء إعمالاً لقاعدة الإيثار والتراحم والتعاطف والتعاون في المجتمع الإسلامي.

رابعاً : إن من يأذن بنقل عضو منه بعد وفاته لزرعه في جسم إنسان حي محتاج إليه لإنقاذ حياته، إنما يُساهم في إنقاذ عضوه من التلف ، ويساعد على استمراره في أداء وظيفته التي خلقه الله تعالى من أجلها ، في جسم إنسان آخر ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإنه يُساهم في مُساعدة ذلك الشخص المنقول إليه ، على الاستمرار في الحياة وإنقاذه من الهلاك .

فيكون بذلك قد أنقذ عضوه من التلف ، ووهب الحياة- بإذن الله تعالى وإرادته- لغيره وأنقذه من الهلاك والموت ، وأي كرامة أعظم من كشف الكرب وتنفيسها عن المسلمين ، وإنقاذهم من محنتهم وتخفيف آلامهم ، ولعل ذلك يكون نوعاً من أنواع الصدقة الجارية التي ينتفع بها المسلم ، ويصل ثوابها إلى صاحبها بعد موته ، قال ﷻ :﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ... ﴾ ([1])، وإنقاذ النفس من أسباب الهلاك هو إحياء لها ، يقول الرازي : " المراد من إحياء النفس تخليصها من

([1]) سورة المائدة، الآية (٣٢).

المهلكات : كالغرق والحرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين " ([1])، والنصوص السابقة تدل على مصلحة المتوفى الأخروية، فإن في وصيته بعضوه أجراً وثواباً وصدقة جارية ينتفع بها بعد موته، ولعلّ عملية نقل العضو من الميت لزرعه في الحي لإنقاذ حياته ، يدخل في عموم قوله ﷻ: ﴿يُخْرِجِ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ... ﴾([2]).

خامساً: إن نقل العضو من الميت إلى الحي ، يُعدّ نوعاً من أنواع التشريح حسب الغرض الطبي منه، وقد تقدم من خلال الأدلة ترجيح جواز التشريح للضرورة ضمن الضوابط والشروط الشرعية.

([1]) الرازي: التفسير الكبير، ج١١، ص٢١٣.

([2]) سورة الروم، الآية (١٩).

المبحث الثالث: شروط نقل الأعضاء من الميت إلى الحي.

إن القول بجواز الانتفاع بجثة الميت ونقل الأعضاء منها إلى الحي للضرورة، ليس على إطلاقه ، لترتب مفاسد كثيرة على مُطلق الحكم ، وللتخفيف من هذه المفاسد ، ولتكون المصالح المرجوة من الحكم أكثر وأعظم من المفاسد المترتبة عليه ، لا بد أن يكون مُحاطاً بسياج من الشروط والضوابط، وأن يكون النقل ضمن دائرتها ، من غير خروج عليها ، سواء أكانت هذه الشروط والضوابط شرعية أم طبية .

لذلك يمكن تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين :

المطلب الأول: الشروط الطبية لنقل الأعضاء من الميت إلى الحي ([1])

اشترط أهل الاختصاص من الأطباء شروطاً خاصّة لضمان نجاح عملية نقل الأعضاء من الميت إلى الحي، هي:

أولاً: أن يكون المُتوفى قد مات بموت الدماغ؛ للحصول على الأعضاء الهامّة والأساسية كالقلب والكبد والبنكرياس والرئتين والكلى، ويمكن أن يُستخدم الموتى الذين تُوفوا نتيجة موت القلب وتوقف الدورة الدموية، في أغراض نقل القرنية والجلد والعظام والغضاريف.

ثانياً : أن يكون المُتوفى خالياً من الأمراض المعدية ، كالإيدز والتهاب الكبد الفيروسي والسل والزهري وغيرها ، وأن لا يكون هناك إنتان في الجسم أو الدم .

ثالثاً: أن لا يكون هناك ورم خبيث في الجسم، ما عدا أورام الدماغ أو أورام الجلد غير المنتشرة.

رابعاً: أن لا يكون المُتوفى مُصاباً بضغط الدم وضيق الشرايين ، ولا يكون مُصاباً بالبول السكري الشديد أو الذي قد أثر على أعضائه .

خامساً: أن يكون العضو المُراد استئصاله خالياً من الأمراض.

سادساً: أن لا يكون المُتوفى قد جاوز الخمسين عاماً بالنسبة لزرع القلب، و أن لا يكون قد جاوز الستين بالنسبة لزرع الكلى، وكذلك بالنسبة للأعضاء الأخرى كالرئتين والكبد.

([1]) البار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص١٧٨– ١٧٩ ، و السباعي، زهير أحمد و البار، محمد علي: الطبيب أدبه وفقهه، ص٢٢٨– ٢٢٩.

وينبغي أن لا يكون المُتبرع بالرئتين مُصاباً بأي مرض من أمراض الرئتين، وأن لا يكون مُدخناً ، أو قد أقلع عن التدخين منذ أمد قبل وفاته، وأن تكون الرئتين صالحة للنقل.

سابعاً : أن تكون فصيلة دم المُتوفى مُطابقة لفصيلة دم الشخص الذي سيُنقل إليه العضو .

ثامناً: أن لا يكون هناك تضادّ بين أنسجة المُعطي وأنسجة المُتلقي، وهو ما يُسمّى: فحص مُطابقة الأنسجة (Tissue Cross Matching) .

المطلب الثاني: الشروط الشرعية لنقل الأعضاء من الميت إلى الحي ([1])

تتلخص الشروط والضوابط الشرعية لنقل العضو من الميت إلى الحي فيما يلي:

الشرط الأول : التحقق من وفاة الشخص المُراد النقل منه ([2])، وتقدّم سابقاً الترجيح بأن الإنسان يُعدّ ميتاً في حالة موت دماغه موتاً كاملاً ونهائياً ، وأن رفع أجهزة الإنعاش عنه في تلك الحالة لا يُعدّ إزهاقاً لروحه أو قتلاً له ، فيستطيع الأطباء نقل الأعضاء الأساسية منه كالقلب والكبد والبنكرياس والرئتين بعد رفع أجهزة الإنعاش عنه ، وبذلك نضمن الفائدة العملية من نقل العضو من الميت لزرعه في الحي ، أمّا قبل التحقق من وفاته فيحرم قطع عضو منه لزرعه في إنسان آخر ؛ لأن في ذلك اعتداء وإضراراً وإيذاءً وتمثيلاً بالحي ، وهو مُحرّم حتى لو كان الشخص كافراً ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإن الشخص الذي أوصى بالتبرع بعضو من أعضائه بعد موته ، يحق له الرجوع عن هذه الوصية قبل موته ، والوصية هي : تمليك مُضاف لما بعد

([1]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٥٤- ١٥٥ ، و ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٦٠- ١٦٥ ، ١٨٤- ١٨٦ ، و السرطاوي، محمود علي: زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، ص١٤٠ ، و البار، محمد علي: الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص١٦٩ ، والبار: الطبيب أدبه وفقهه، ص٢٢٥ ، و عبدالسميع، أسامة السيد: نقل وزراعة الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة، ص١٠١- ١١٣ ، و القضاة، مصطفى: حكم زرع أعضاء الإنسان الميت للإنسان الحي، ص١٣٤- ١٣٥ ، وكنعان، أحمد: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٧١٥- ٧١٧ ، و حمدان، عبدالمطلب عبدالرزاق: مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حياً وميتاً في الفقه الإسلامي، ص١٤٩- ١٥١ ، و د. الأنصاري، عبدالحميد الأنصاري: ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية في الشريعة والتشريعات العربية، ص٢٣- ٣٠ ، ٣٩- ٥٥ ، والزيني: مسؤولية الأطباء، ص٧٣- ٧٥.

([2]) أنظر: تعريف مفهوم موت الإنسان ومعياره وكيفية التحقق منه في الفصل الأول من هذه الرسالة.

الموت على سبيل التبرّع ([1]) ، وهو لم يمت بعد وقد يرجع عن وصيته ، لذلك لا بد من التحقق من موته قبل تنفيذ وصيته وإجراء عملية النقل .

الشرط الثاني : تحقق الضرورة أو الحاجة الماسّة التي تنزل منزلة الضرورة للنقل من الميت إلى الحي ، ويتحقق ذلك بخوف هلاك الشخص أو تلف عضو المريض المحتاج للنقل ، بأن يكون النقل هو السبيل الوحيد لإنقاذه ، ولا يُغني سواه عن ذلك بأن لا يوجد علاج أو دواء بديل غيره ليقوم مقام ذلك العضو سواء أكان البديل حيوانياً أم صناعياً ، فإن وُجد البديل فلا يجوز النقل من جثة الآدمي ؛ لانتفاء الضرورة في حالة توفر البديل المناسب ، وبذلك نضمن أن تكون المصلحة من الاستئصال جدّية وراجحة وأعظم من المفسدة التي اقتضت الحظر ([2])، ويُمكن التحقق من قيام الضرورة بأية دلالة تُشير إليها كإخبار الطبيب الثقة الحاذق .

فإن وُجدت الضرورة، وُجد الإذن والمُسوّغ الشرعي لنقل أو إسقاط حق الله تعالى في جثة الميت، لتحقيق مصلحة وحق أعظم لله تعالى.

وبما أن الحكم جاز للضرورة، فإن الضرورة تُقدّر بقدرها ([3])، لذلك يُشترط في الاستئصال من الجثة أن يكون مُقتصراً على المقدار الذي تندفع به الضرورة فقط دون زيادة .

الشرط الثالث: من شروط النقل من الميت إلى الحي، مُراعاة أصول الكرامة الإنسانية للميت أثناء إجراء العملية الجراحية، وأن يتم الاستئصال برفق، وأن يُعاد رتق الموضع الذي أخذ منه العضو بعد الانتهاء من العملية وقبل الدفن.

الشرط الرابع : أن يكون المُتبَرّع له ممن عصم الشرع دماءهم ، ومعصوم الدم: هو من لم يستحق القتل شرعاً، وهذا يشمل المسلم والذمي والمُعاهد والمستأمن ([4])، فلا يجوز التبرع لكافر حربي، ولا لمرتد، ولا لزان مُحصن وجب عليه الحدّ، ولا لقاطع طريق، ولا لقاتل متعمّد استحق عليه القصاص ولم يسقط بسبب من أسباب السقوط ([5]) . فلا يجوز نقل عضو المعصوم إلى غير

([1]) الجرجاني: التعريفات، ص١٣١.

([2]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٢٤.

([3]) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٠٧.

([4]) النووي: المجموع، ج٩، ص٤١.

([5]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٦٢.

المعصوم ، ويجوز نقل عضو المعصوم وغير المعصوم إلى المعصوم ([1]) ؛ لأن معصوم الدم هو الذي تجب المحافظة على حياته ما أمكن ذلك ، أمّا مهدور الدم فعلى العكس من ذلك ، حياته غير معصومة ، بل مُستحقة للإزالة شرعاً وهو في نظر الشرع في حكم الميت ، وذكر الإمام النووي أنه يجوز للمضطر قتل الحربي والمرتد وأكلهما بلا خلاف ، والأصح أنه يجوز له ذلك بالنسبة للزاني المحصن والمحارب وتارك الصلاة ومن له عليه حق القصاص ([2]) .

ويجدر التنويه هنا إلى حالة خاصّة، وهي: إذا حُكم على شخص بالقصاص أو الحدّ، وتمّ تأخير التنفيذ لعذر شرعي، كالحكم على المرأة القاتلة عمداً بالقصاص، ولم يسقط بسبب من أسباب السقوط، أو الحكم على المرأة الزانية المحصنة بالرجم، وكانت حاملاً، فيتم تأخير تنفيذ الحكم عليها إلى أن تضع جنينها، أو إرضاعها له إن لم يوجد مرضعة، لما ثبت في قصة الغامدية، التي رواها مسلم عن عمران بن الحصين: أن امرأة من جهينة– هي المعروفة بالغامدية– أتت النبيﷺ وهي حُبلى من الزنى، فقالت: يا نبي الله أصبتُ حدّاً فأقمه عليّ، فدعا رسول اللهﷺ وليها فقال: أحسن إليها فإذا وضعت فأتني، ففعل، وفي رواية أخرى، قال لها الرسولﷺ : حتى تضعي ما في بطنك، قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، قال: فأتى النبيﷺ فقال: قد وضعت الغامدية، فقال: إذاً لا نرجمها وندع وليدها صغيراً ليس له من يُرضعه، فقام رجل من الأنصار فقال: إليّ رضاعه يا نبي الله، قال: فرجمها، وفي رواية أخرى صحيحة، أنها رُجمت بعد أن فطمت وليدها وأتت به وفي يده كسرة خبز ([3]) .

وقد أحسن المشرع الأردني إذ أخذ بهذا الرأي وقرر تأخير تنفيذ حكم الإعدام بالمرأة الحامل إلى ما بعد ثلاثة أشهر من وضعها لجنينها ، فجاء في قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني رقم (٩) لسنة ١٩٦١م بصيغته المعدلة بموجب القانون رقم(١٦) لسنة ٢٠٠١م ، المادة(٣٥٨)منه: " إذا وافق جلالة الملك على إنفاذ حكم الإعدام، يُشنق المحكوم عليه داخل بناية السجن، أو في محل

([1]) السرطاوي، محمود علي: زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، ص١٤٠ ، والقضاة، مصطفى: حكم زرع أعضاء الإنسان الميت للإنسان الحي، ص١٣٤.

([2]) ابن قدامة: المغني، ج٨، ص٦٠٢، والنووي: المجموع، ج٩، ص٤١ ،.

([3]) أنظر الروايات لقصتيّ الغامدية وماعزﷺ ، مسلم: صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، ج٣، ص١٣٢١، أحاديث رقم (٢٢ / ٢٣ / ٢٤ / ١٦٩٥)، ومسلم: صحيح مسلم بهامش النووي، ج١١، ص١٩٣– ٢٠٥ ، والشوكاني: نيل الأوطار، ج٨، ص٣١٦ ، والصنعاني: سبل السلام، ج٤، ص١١.

آخر إذا عيّن مثل هذا المحل في الإرادة الملكية، ولا يجوز تنفيذ عقوبة الإعدام هذه في المحكوم عليه بها في يوم من أيام الأعياد الخاصة بديانته، أو في أيام الأعياد الأهلية والرسمية، ولا يجوز تنفيذ حكم الإعدام بالمرأة الحامل إلاّ بعد وضعها بثلاثة أشهر " .

ويتبادر في مثل هذه الحالة السؤال الآتي: هل يجوز نقل العضو من الميت لزرعه في تلك المرأة الحامل المحكوم عليها بالإعدام أو الرجم ، إذا كانت مُحتاجة إلى ذلك النقل لإنقاذ حياتها إن شارفت على الهلاك ، قبل وضع جنينها أو إتمام رضاعته منها ؟ وبمعنى آخر هل تُعتبر في تلك الفترة التي تم تأخير تنفيذ الحكم عليها فيه لعذر شرعي معصومة الدم ، فيجوز نقل العضو إليها ، أم تُعتبر غير معصومة الدم بمجرد الحكم عليها ، فلا يجوز نقل العضو إليها ؟

يرى الباحث أنه بالرغم من هدر دم تلك المرأة وعدم عصمتها ، سواء بالحكم عليها بالقصاص أو الحدّ الشرعي ، إلاّ أنه يجوز نقل العضو إليها، إن احتاجت إليه ودعت الضرورة لذلك، لإنقاذ حياتها من الهلاك خلال الفترة التي تسبق تنفيذ الحكم، وتم تأخير تنفيذ الحكم فيها، وذلك للأسباب التالية :

أولاً: إن وجوب تأخير تنفيذ الحكم كان لعذر شرعي، أي أن الشارع أعطاها الحق في الحياة خلال تلك الفترة ، إلى أن تحين اللحظة التي يجب فيها التنفيذ .

ثانياً: رعاية لمصلحة الجنين أو الرضيع، وهو معصوم الدم، وإن في إقامة القصاص أو الحدّ على أمه إتلاف وقتل له، فحياة الجنين مرتبطة باستمرار حياتها إلى وقت الوضع.

ثالثاً: اتفاق الفقهاء على أنه لا يُقام الحدّ على حامل حتى تضع ، فلا تُقتل إذا ارتدت ولا تُرجم إذا زنت حتى تضع .

لذلك يرى الباحث أن مثل هذه المرأة ، وكذلك كل حالة يتقرر تأخير تنفيذ حكم الإعدام فيها لعذر شرعي ، لها الحق في الحياة وأن تعيش في تلك الفترة حياتها بشكل طبيعي ، وأن تتمتع بالصحة والعافية كغيرها من معصومي الدم ، ولا يجوز حرمانها من العلاج والدواء إذا مرضت ، وإن من جملة العلاج زرع العضو في جسدها إن كان ضرورياً ولا سبيل غيره لإنقاذ حياتها وحياة جنينها.

الشرط الخامس : التحقق من نجاح عمليتي الاستئصال والزرع عادة أو غالباً، بأن يُجريها طبيب متخصص ، ماهر ، حاذق ، وأن تتوفر المُتطلبات لإجراء العملية ، وأن يكون جسم المنقول إليه قابلاً لذلك العضو ، والذي يجزم بكل ذلك الطبيب الثقة ، الحاذق ، الماهر ، الأمين ، بأن

يغلب على ظنه نجاح العملية الجراحية التي سيقوم بإجرائها في ضوء ما توصل إليه الطب والأجهزة المتوفرة لديه ، وإلاّ وجب عليه التوقف .

الشرط السادس : أن تكون الوصية بالعضو احتساباً لوجه الله تعالى دون مُقابل مادّي ؛ لأن جسد الإنسان ليس مالاً وليس محلاً للتعاقد ، ولا يجوز بيع الآدمي أو أحد أعضائه ، لمُنافاته للكرامة الإنسانية التي قرّرها الشارع للآدمي ، قال ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾ ﴾([1])، وإن في بيع أجزاء الآدمي معنى الإهانة والابتذال ([2]).

قال النبي ﷺ : قال الله عز وجل : " ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرّاً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعط أجره " ([3]) .

فحرّم الشارع بيع الحر وغلّظ في ذلك وجعله خصماً لله تعالى، فإذا حرّم الشارع بيع الحرّ جملة ، فقد حرّم بيع أجزائه ، فهي مثله في حرمة البيع ، والإنسان ليس مالاً مُتقوماً ليكون محلاً للتعاقد في البيع ، فلا يجوز بيعه ، وقد تقدّم أن في الجسد حق لله تعالى وحق للعبد ، فهو ليس من الحقوق الخالصة للعبد ، ولا يجوز للإنسان بيع ما لا يملك .

قال الكاساني: " الآدمي بجميع أجزائه محترم ومُكرّم ، وليس من الكرامة والاحترام ابتذاله بالبيع والشراء " ، وقال أيضاً : " عظم الآدمي وشعره لا يجوز بيعه ، لا لنجاسته لأنه طاهر في الصحيح من الرواية ، ولكن احتراماً له ، والابتذال بالبيع يُشعر بالإهانة " ([4]) .

ويؤكّد ابن عابدين على ذلك بقوله: " والآدمي مُكرّم شرعاً وإن كان كافراً ، فإيراد العقد وابتذاله به وإلحاقه بالجمادات إذلال له ، وهو غير جائز " ([5]) .

([1]) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

([2]) الكاساني: بدائع الصنائع، ج٥، ص١٣٨ ، والنووي: المجموع، ج٩، ص٢٤٢ ، وابن الهمام: فتح القدير، ج٥، ص٢٠٢ ، والفتاوى الهندية، ج٣، ص١١٥.

([3]) البخاري: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إثم من باع حراً، ج٣، ص٨٣، حديث رقم (٢٢٢٧).

([4]) الكاساني: بدائع الصنائع، ج٥، ص١٤٢.

([5]) ابن عابدين: رد المحتار، ج٤، ص١٦٢.

وحكى الإمام النووي الإجماع على ذلك بقوله : " وأمّا بيع الحرّ فباطل بالإجماع " ([1]) .

ويرى الباحث هنا استثناء حالة الضرورة القصوى ، كأن يكون الشخص قد أشرف على الهلاك ولا سبيل لإنقاذه إلاّ نقل ذلك العضو إليه ، ولم يجد من يعطيه إياه إلاّ بالثمن ، ففي هذه الحالة ، ومع التمسك بالحكم الأصلي وهو حرمة بيع أعضاء الآدمي ، يجوز للمضطر دفع المال مُقابل الحصول على ذلك العضو ، ويكون الإثم على الآخذ دون المُعطي ، بمعنى : أن الضرورة القصوى كانت سبباً في رفع الحظر والإثم عن المُشتري دون البائع .

وبهذا التكييف القائم على الترخيص للمضطر بدفع الثمن مع التمسك بالقول بتحريم بيع الأعضاء ، نستطيع أن نُحقق أمرين في نفس الوقت :

الأمر الأول: المحافظة على النفس الإنسانية من الهلاك ، وأن لا يقف الحظر المالي حائلاً دون ذلك، وأن يكون سبباً في هلاك الإنسان ، فالمحافظة على النفس أعظم من المحافظة على المال .

الأمر الثاني : وفي نفس الوقت نكون قد حافظنا على كرامة الإنسان ، بمنع بيع أعضائه ، وهو الحكم الأصلي ، أمّا صورة البيع في الحالة السابقة للضرورة القصوى كانت حالة استثنائية من الأصل .

وإن لمثل هذه المسألة نظير وشبيه في الفقه الإسلامي ، وهي : مسألة بيع المصحف ، حيث أن السلف من فقهاء الأمة رغم عدم ترخيصهم في بيع المصاحف إكراماً وتعظيماً لها عن الابتذال بالبيع ، فإنهم لمّا رأوا حاجة الناس إليها ، ونُدرة من يهبها بدون ثمن ، رخصوا بالشراء رغم تمسكهم بعدم الرخصة في البيع ([2]) .

أمّا ما يُعطى للمتبرع على سبيل الهدية والمكافأة لما أسداه من معروف، فيرى الباحث جواز ذلك بشروط، هي:

أولاً: أن لا يكون ذلك شرطاً للتبرع .

ثانياً: أن لا يكون المنقول منه موعوداً بها .

ثالثاً: أن لا يكون قد اقتضاها عرف قام مقام الشرط .

([1]) النووي: المجموع، ج٩، ص٤٢ ، والشربيني: مغني المحتاج، ج٢، ص٤٠ ، وابن عابدين: حاشية رد المحتار، ج٥، ص٥٨.

([2]) ابن قدامة: المغني، ج٤، ص٣٠٩ ، والنووي: المجموع، ج٩ ، ص٢٧٤ ، والشرح الكبير، ج٤ ، ص١٢.

وبهذه الشروط تكون الهدية أو المكافأة اختلفت عن المُعاوضة والثمن في البيع ، فلا تأخذ حكمه ، ومن صنع معروفاً إلى أحد ، فأعطاه الآخر شيئاً نظير معروفه من غير أن يكون هنالك شرط أو وعد أو عرف يقوم مقام الشرط ، فيكون هذا من قبيل المكافأة وليس ثمناً ، قال النبيﷺ : " من أتي إليه معروف فليُكافيء به، ومن لم يستطع فليذكره ، فإن من ذكره فقد شكره " ([1]).

وقالﷺ : " من أتى إليكم معروفاً فكافئوه ، فإن لم تجدوا فادعوا له " ([2]) .

وهذه المكافأة قد تكون مالاً يُعطى للورثة، وقد يكون شيئاً معنوياً كميدالية مثلاً أو نحوها، تشجيعاً على التبرع.

الشرط السابع : إجراء عمليتي النقل والزرع في مراكز مُحدّدة ومُتخصّصة وموثوقة ، وأن تكون خاضعة لإشراف وزارة الصحة ، وأن تبقى محصورة في المستشفيات الحكومية ، وعدم السماح بإجرائها في المستشفيات الخاصّة .

ويقترح الباحث سدّاً لذريعة المتاجرة بالأعضاء: إنشاء مراكز خاصّة لهذا الغرض تابعة لوزارة الصحة، وأن تجري هذه العمليات تحت إشراف لجان مُكوّنة من: أطباء متخصصين، وفقيه، وطبيب شرعي .

الشرط الثامن : أن يكون الفريق الطبي الذي يُجري عملية النقل من الجثة ، هو غير الفريق الطبي الذي يُقرر وفاة الشخص المراد النقل منه؛ لضمان الحياد الكامل من كل فريق ، وعدم تأثر الأطباء بدوافع معينة أو ضغوطات خارجية للإسراع في عمليتي النقل والزرع ، كشهوة التقدم الطبي والانتصار العلمي في ذلك المجال ، أو التعجيل بإنقاذ مريض له شأن ، فيستعجل الأطباء بإعلان وفاة الشخص المراد النقل منه ، قبل التحقق من حدوث الوفاة حقيقة وبشكل قطعي .

الشرط التاسع: استعمال الأعضاء المنقولة لنفس الغرض الذي خُلقت هذه الأعضاء من أجلها، فلا يجوز مثلاً استخدام جثث الآدميين لأغراض اقتصادية ، كإنتاج بعض أنواع الأسمدة والكيماويات ومساحيق التجميل وغيرها .

([1]) رواه الإمام أحمد في المسند، ج٦، ص٩٤، حديث رقم (٢٤٦٣٧)، علق عليه شعيب الأرناؤط بقوله: حديث حسن لغيره، ورواه الطبراني، الهيثمي، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م،ج٨ ، ص١٨١.

([2]) رواه الطبراني، الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج٨، ص١٨١.

الشرط العاشر : أن يكون العضو المنقول مما لا يُمنع نقله شرعاً ، إذا كان سبب التحريم لمعنى قائم بالعضو ، كالأعضاء التي تؤدي إلى اختلاط الأنساب ، كالخصيتين والقضيب في الذكر ، والمبايض والرحم في المرأة ، ويلحق بذلك مني الرجل وبُييضات المرأة والتي تُسهم في عملية الإنجاب ؛ لاختلاف هذه الأعضاء عن غيرها من أعضاء الجسد الإنساني ، لتعلق مقصد شرعي بها وهو حفظ الأنساب من الاختلاط ([1])، ولما في ذلك النقل من مُخالفة للنظام العامّ أو الآداب العامّة .

وبذلك يحرم نقل الأعضاء التي تنقل الصفات الوراثية وتؤدي إلى اختلاط الأنساب ، أمّا الأعضاء التي لا تنقل الصفات الوراثية ولا تؤدي إلى اختلاط الأنساب ، فيجوز نقلها ، كالرحم إذا تلفت مبايض صاحبته ، وصار من المقطوع به عجز هذه المرأة عن إفراز أية بُييضة لا في الحاضر ولا في المستقبل،فيجوز نقل رحمها بناءً على وصيتها بذلك ، لامرأة تلف رحمها وعندها مبايض سليمة ([2]).

وكذلك يجوز نقل قناة فالوب من امرأة وزرعها في امرأة أخرى ؛ لأنها مُجرّد حاضن ولا دخل لها في نقل الصفات الوراثية أو اختلاط الأنساب ([3]) .

وهذا ما قرّره مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة المُنعقدة بجدة عام ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م ، في قراره رقم (٥٩ / ٨ / ٦) بشأن زراعة الأعضاء التناسلية ، فقرّر :

١-زرع الغدد التناسلية : بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) للمنقول منه حتى بعد زرعها في مُتلق جديد، فإن زرعها مُحرّم شرعاً .

٢-زرع أعضاء الجهاز التناسلي : زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية- ما عدا العورات المُغلظة- جائز لضرورة مشروعة وفق الضوابط والمعايير الشرعية .

وكما يحرم نقل الأعضاء التي تحمل الصفات الوراثية وتؤدي إلى اختلاط الأنساب ، كذلك يحرم نقل الأعضاء التي ينتقل معها أي مُقوّم من مُقوّمات الشخصية الإنسانية ، كالعقائد والعواطف والسلوك والقناعات والأفكار والإدراك والشعور والإرادة والقدرات العقلية والذاكرة- أي التاريخ الكامل للإنسان- والبصمات والجينات الوراثية ، وغير ذلك من مُقوّمات شخصية الإنسان، ويتمثل

([1]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٧٤.

([2]) المرجع نفسه، ص١٧٠.

([3]) عبدالسميع، أسامة السيد: نقل وزراعة الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة، ص٧٨.

ذلك في نقل خلايا الدماغ والجهاز العصبي من الميت إلى الحي ، وإن كان نقل الدماغ من إنسان لآخر هو من الخيال العلمي ، وأنه أمر مستحيل في الوقت الحاضر ، إلاّ أن الخيال قد يُصبح حقيقة يوماً ما مع التطور والتقدم العلمي والطبي ، فإن حصل ذلك وعلى فرض إمكان نقل الدماغ، فينبغي أن يُقال لها عملية نقل الجسد للدماغ ، وليس نقل الدماغ للجسد ؛ لما تقرّر سابقاً في الفصل الأول ، من أن الدماغ هو المسيطر على باقي أعضاء الجسد ، وأن الأصل في شخصية وهوية الإنسان هو الدماغ وليس الجسد ، ولإصدار حكم شرعي على هذه المسألة ، ينبغي الرجوع إلى أهل الاختصاص من الأطباء ؛ لأن لهم الدور الحاسم في مثل هذه القضايا ، فإن قرّروا أن نقل الدماغ يؤدي إلى نقل أي مُقوّم من مُقوّمات شخصية الإنسان السابقة ، فيحرم النقل ؛ لأنه بذلك يكون جناية على العقائد والأخلاق الفاضلة ، وهو ما لا يُقرّه الشرع ، إذ قد يُصرف المؤمن عن دينه إذا زُرِع له دماغ كافر ، وقد تتحول العفيفة إلى فاجرة ، والصالح إلى فاجر ، وهكذا ، أمّا إن قرّر أهل الاختصاص من الأطباء ، أنه ليس في نقل الدماغ أي نقل لمقومات الشخصية ولا تأثير له عليها ، فيجوز نقل الدماغ حينئذ ضمن الشروط والضوابط الشرعية ، كطريق لعلاج الكثير من الأمراض المُستعصية في المخ ، كالشلل النصفي أو الشلل الرباعي أو مرض الزهايمر " مرض الخرف المبكر " أو مرض باركنسون " الشلل الرعاشي " وغيرها ([1]) .

بذلك يتضح حرمة نقل العضو الذي يُمنع نقله شرعاً ، إذا كان سبب التحريم والمنع لمعنى قائم بالعضو ، أما إن كان سبب التحريم والمنع من نقل العضو ليس لمعنى قائم به ، ولكن لما يُسبّبه من أضرار للمنقول منه ، فهو وإن كان مُتصوراً في نقل العضو من إنسان حي إلى حي آخر ، فهو غير مُتصور في المسألة موضوع البحث وهي نقل العضو من الميت إلى الحي ، كنقل القلب والرئتين والكبد والبنكرياس وغيرها من الأعضاء الأساسية في جسم الإنسان ؛ لعدم وجود خطر أو محاذير صحية من عملية النقل من الميت المنقول منه ، ولا يؤثر عليه كما يؤثر في الحي ، ويُعدّ هذا من ميّزات النقل من الميت إلى الحي ، حيث يُمكن توفير الأعضاء الأساسية التي لا يمكن نقلها من الحي لتوقف حياته عليها .

الشرط الحادي عشر : لم أجد فيما اطّلعتُ عليه من مراجع في مسألة نقل الأعضاء من الميت إلى الحي ، من أشار إلى التفريق بين جثة الرجل وجثة المرأة ، ومع ثقتنا بالأطباء وأن أغلبهم من أهل الثقة والأمانة والإخلاص، إلاّ إنه ينبغي من باب الاحتياط وسدّ الذرائع والابتعاد عن الشبهات،

([1]) عارف: مدى مشروعية التصرف بالأعضاء الآدمية، ص٨٨- ٨٩.

ولضمان أن يكون الحكم بجواز النقل من الميت مُحاطاً بسياج مُحكم من الشروط والضوابط ، أن نضع شرطاً احترازياً خاصّاً فيما إذا كانت الجثة المُراد نقل العضو منها لامرأة ، أن تُجري عملية النقل طبيبة إن أمكن ، وفي حالة عدم إمكانية ذلك فلا بد من اشتراط عدم خلوة الطبيب بالجثة أثناء إجراء العملية ، وأن يكون ضمن فريق طبي ، والعمل على ستر عورتها وعدم النظر إليها إلاّ بقدر الضرورة ، وأن يلبس الطبيب قفازاً أثناء عملية النقل ، ليكون حائلاً بين ملامسة بشرته لبشرتها ، وكذلك الأمر بالنسبة للمنقول إليها إن كانت امرأة .

الشرط الثاني عشر : إذن الميت وموافقته أثناء حياته على الاستئصال من بدنه بعد وفاته ، وذلك بأن يصدر عنه ما يدل على ذلك كالوصية بالتبرع بعضو أو أكثر من أعضائه ، ويقترح الباحث تسهيلاً لذلك : تصميم بطاقة خاصة للتبرع بالأعضاء لمن أراد ذلك، أو تخصيص جزء من هوية الأحوال المدنية أو رخصة القيادة لهذا الغرض ، ويُثبّت فيه إذن وموافقة الشخص الذي يرغب بالوصية أو التبرع بأي عضو من أعضائه بعد وفاته ، وتحديد العضو أو الأعضاء المُراد التبرع بها ، وفي هذا فائدة كبيرة تكمن في تحديد إرادة ورغبة الشخص المتبرع بسرعة ، تضمن نجاح العملية لا سيما في الأعضاء الأساسية ، التي تحتاج إلى السرعة في عملية النقل والزرع ، وإلاّ أصبحت غير صالحة للزرع .

ويأتي هذا الشرط كأساس للحكم بجواز الانتفاع بجثة الآدمي، لتعلق حق الله تعالى وحق العبد فيها، فالضرورة وحدها لا تكفي للحكم بجواز النقل من الجثة، ولا بد من اشتراط إذن وموافقة أصحاب الحقوق في الجثة، وإذا كانت الضرورة مُسوغاً شرعياً وإذناً من الشارع في النقل، فيبقى إذن العبد صاحب الجثة وحقه في التنازل من خلال الوصية بذلك، فوصية الميت بعضو من أعضائه مُعتبرة، وتُنفذ بعد موته، وله أن يرجع عنها قبل موته ([1]).

ولا بد لهذه الوصية بالتبرع من أن تكون صادرة عن شخص كامل الأهلية، دون إكراه مادّي أو معنوي، وأن تكون عن وعي وتبصّر واستنارة، ويُستحسن أن تكون مكتوبة ومُوثقة.

هذا إن أوصى الشخص بالتبرع بعضو أو أعضاء من بدنه بعد موته ، أمّا إن صرّح الشخص في وصيته بعدم رغبته في التبرع بأي عضو من أعضائه بعد وفاته ، فلا يجوز النقل ويجب تنفيذ وصيته، وتبقى حالة عدم معرفة رغبة أو رفض الشخص الميت للتبرع، فإذا مات الشخص ولم

([1]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٦٣.

يوص بشيء ، ولم يصدر عنه ما يدل على إذنه أو رفضه للتبرع ، فهل يكفي في هذه الحالة إذن الورثة وموافقتهم على استئصال عضو من مورثهم والتبرع به ؟ وهل ينتقل الحق بالإذن من الميت إلى ورثته الشرعيين ؟

ذهب أغلبية الفقهاء المعاصرين الذين أجازوا النقل من الميت إلى الحي ، إلى اعتبار إذن الورثة ، وأنه يكفي لإجراء عملية الاستئصال من الجثة ، دون الحاجة إلى إذن الميت نفسه إن لم يصدر عنه ما يدل على ذلك ([1]) .

ويرجع هذا الشرط إلى أنهم هم الورثة الشرعيون للميت ، ولهم الحق بل من واجبهم القيام بخدمة وتكريم الميت ، وهم النوّاب الطبيعيون للميت ، وهم الأقدر على معرفة وتحديد موقف الميت ورأيه لو طُلب منه ذلك قبل موته ، وأن كل ما كان حقاً للميت حال حياته فهو حق لورثته بعد وفاته،والوصية بالعضو والتبرع به من حق صاحبه قبل الموت وبعده ، فيكون حقاً لورثته كذلك ، وقاس بعضهم ذلك على حق الورثة في العفو عن قاذف مورثهم عند جمهور الفقهاء ([2]) .

وخالف في ذلك أستاذنا محمد نعيم ياسين ([3]) ، وبعض فقهاء الشيعة ([4]) ، وقالوا : بأن حق الإنسان بالإذن لأخذ عضو من أعضائه حال حياته أو بعد مماته ، ليس من الحقوق التي تنتقل بالإرث، فلا يجوز النقل بناءً على إذن الورثة دون إذن الميت صاحب الجثة . فحق الشخص في جسده اختصاص جُعل لصاحبه ويرتبط بمصالح له حتى بعد وفاته ، كمصلحته في عدم الإساءة إليه بالتمثيل بجثته أو بشتمه أو غيبته أو الطعن بكرامته بعد الوفاة .

الترجيح :

بعد عرض كلا الرأيين وأدلتهم ، يرى الباحث أن الراجح : اشتراط إذن الميت صاحب الجثة بالاستئصال بأن يصدر عنه ما يدل على ذلك من خلال وصيته قبل وفاته ، وعدم الاكتفاء بإذن الورثة وموافقتهم على التبرع بأي عضو من أعضاء مورثهم ، وعليه فلا يجوز الاستئصال بناءً

([1]) المراجع نفسها، ص١٧٩- ١٨٠، باستثناء أستاذنا محمد نعيم ياسين، فهو يشترط إذن الميت.

([2]) شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٧٢- ٧٣ ، وياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٦٣.

([3]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٦٤.

([4]) الخميني: تحرير الوسيلة، ج٢، ص٦٢٤، المسألة رقم (٥) لسنة ١٩٧١م.

على إذن الورثة وحدهم ، ما لم يكن الميت قد أوصى بعضو أو أكثر من أعضائه قبل وفاته ، وذلك للأسباب التالية :

أولاً : إن الورثة لا يرثون من مورثهم إلاّ المال والحقوق المالية ، وجسد الإنسان ليس مالاً وليس محلاً للتعاقد باتفاق الفقهاء ، فهو ليس من ضمن التركة ، ويبقى حقه في جسده ثابتاً له بعد موته ولا ينتقل إلى ورثته ، كحقه في التكريم بالتغسيل والتكفين والصلاة عليه والحمل والدفن والتوجيه إلى القبلة والدعاء له والاستغفار له وصيانة جثته عن الامتهان والمثلة وغير ذلك ، وبما أن هذه الحقوق يجتمع فيها حق الله تعالى وحق العبد ، فلا بد لإسقاطها من إذن أصحابها ، فإذا اجتمع المُسوّغ الشرعي مع إذن صاحب الحق في الجثة ، جاز الانتفاع بها ، أمّا الورثة فإنهم لا يملكون هذا الحق في الجثة وبذلك لا يحق لهم إسقاطه والتنازل عنه ، فكما أنه لا يحق لهم إسقاط حق مورثهم في تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه ، كذلك لا يحق لهم إسقاط حقه في عدم المساس بجثته بالتشريح أو بالتبرع بعضو من أعضائه .

ثانياً : القياس على قذف الميت أو شتمه أو الطعن فيه بعد وفاته،فهذا كله لا يخضع لإذن الورثة ، ولا أثر لعفوهم فيما يتعلق بالتأثيم في الآخرة ، ويُنظر في ذلك للضرورة ، فإن وقع القاذف أو الشاتم أو الطاعن في ضرورة ،كأن هُدّد بالقتل إن لم يقذف ميتاً ، كان النظر في ذلك للضرورة ، ولا يُلتفت إلى إذن أقارب المقذوف ، فإذا تحقق حد الضرورة وشروطها كان للمضطر أن يقذف أو يشتم ، ولا يتوقف هذا على إذن الورثة ، فلا أثر للعفو عن القذف بعد الموت ، ولذلك لا عفو في قذف النبي– صلى الله عليه وسلم– مثلاً ، وهذا هو الأصل الذي يُمكن أن تُقاس عليه مسألة الأخذ من أعضاء الميت دون وصية منه بذلك ، فالقياس لا يكون بناءً على حق الورثة في العفو عن قاذف مورثهم حال حياته ، بل الأصل هو القياس على حق الورثة في العفو عن قاذف مورثهم بعد وفاته وأثر ذلك العفو، والمُحصّلة أنه لا قيمة لإذن الورثة ، فإن لم تكن هناك ضرورة حالّة ، ولم يكن الميت قد أوصى بعضو من أعضائه ، لم يكن لأحد أن يأذن بأخذ عضو منه [1] .

ثالثاً : أمّا ما استدل به القائلون باعتبار إذن الورثة ، من القياس على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من حق الورثة في العفو عن قاذف مورثهم حال حياته ، فمع أن المسألة فيها خلاف ، ولكن

---

(1) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٦٤– ١٦٥.

حتى لو سلّمنا برأي الجمهور ، فإن قياس مسألة الأخذ من الميت على هذه المسألة ، قياس مع الفارق من جهتين :

الجهة الأولى : أن الإساءة في هذه الصورة وقعت على المورث حال حياته وقبل وفاته ، فثبت له حق المطالبة بالحدّ قبل وفاته ، كما ثبت له حق العفو عن قاذفه ، فإن عفا حال حياته سقط حدّ القذف عن القاذف ، وكذلك سقط إثم القذف في الآخرة ، فإذا تُوفي المقذوف قبل عفوه عن القاذف بقي للورثة- على رأي الجمهور- حق المطالبة بالعقوبة الدنيوية أو العفو عنها ، ولكن لا أثر لعفوهم فيما يتعلق بالتأثيم في الآخرة ([1]) .

فالمسألة التي قاسوا عليها وهي حق الورثة في العفو عن قاذف مورثهم حال حياته ، تختلف عن مسألة الأخذ من أعضاء الميت ؛ لأن الثانية تكون بعد موته وليس حال حياته .

أمّا القياس السليم فهو ما سبق من قياس مسألة الأخذ من أعضاء الميت على قذف الميت بعد وفاته لا قبلها ، وهذا لا يخضع لإذن الورثة .

الجهة الثانية : أن القذف يُؤذي الشخص المقذوف وكذلك أهله وورثته ومن ينتسبون إليه ، لذلك كان لهم الحق بعد موت مورثهم- عند جمهور الفقهاء- بالعفو عمّا لحقهم من أذى جرّاء القذف ، وذلك بخلاف مسألة الأخذ من أعضاء الميت لزرعها في الحي إنقاذ لحياته ، فليس فيها إيذاء يلحق بهم .

لذلك لا يصح جعل مسألة حق الورثة في العفو عن قاذف مورثهم حال حياته ، أصل يُقاس عليه في مسألة الأخذ من أعضاء الميت ، بل الصحيح أن يكون الأصل الذي يُقاس عليه هو حق الورثة في العفو عن قاذف مورثهم بعد وفاته ، وهو غير خاضع لإذن الورثة.

رابعاً : إن وصية الشخص بالتبرع بعضو أو أكثر من أعضائه بعد موته ، هو احتساب لوجه الله تعالى ، ليكون قربة لله تعالى وصدقة جارية يصله ثوابها وأجرها بعد وفاته ، فهي من باب العبادات والقربة إلى الله تعالى ، والعبادات بشكل عام تحتاج وتفتقر إلى النية ، وما دام أن الميت لم يصدر عنه ما يدل على نيته بالتبرع بأعضائه ، فإنه لم يتم التحقق من النية التي تفتقر إليها تلك

([1]) المرجع نفسه، ص١٦٤.

العبادة والقربة إلى الله تعالى ليصل ثوابها إليه ، فلا يملك الورثة التصرف في حق الميت في جسده والتبرع به .

خامساً : إن اشتراط إذن وموافقة الإنسان نفسه بالتبرع بأعضائه بعد موته ، وأن هذا الحق لا ينتقل إلى ورثته بعد موته ، فيه سدّ لذريعة المتاجرة بأعضاء الميت ، والتلاعب بجثته والمساس بكرامته، فقد يقوم الورثة ببيع أعضاء مورثه سرّاً ، لا سيما في المجتمعات التي ينتشر فيها الفقر والفساد وضعف الوازع الديني .

سادساً : إن القول بجواز تبرع الورثة بأعضاء مورثهم رغم عدم صدور وصية منه بذلك ، يُؤدي إلى بقاء الإنسان في حالة من الخوف وعدم الأمان على جسده وهو حي ، فلا يأمن الإنسان على جسده وأعضائه بعد موته من التشريح واستئصال الأعضاء من جثته دون إذنه وموافقته ، وفي ذلك تعد على حقه في جسده وسلب له .

وتبقى هنا حالة: إذا كان الميت مجهول الهوية أو ليس له ورثة ، ولم يصدر عنه ما يدل على رغبته في التبرع بعضو أو أكثر من أعضائه بعد وفاته ، فهل يحق لولي الأمر باعتباره ولي من لا ولي له ، أن يأذن بالتبرع واستئصال عضو من جثته ؟

ذهب الجمهور من الباحثين المعاصرين [1] إلى أنه يجوز لولي الأمر أن يأذن بأخذ العضو من الميت مجهول الهوية أو من لا وارث له ، لأن ولي الأمر هو ولي من لا ولي له ، وما دام أن ذلك جاز للورثة الشرعيين للميت ، كذلك جاز لولي الأمر .

ويرى الباحث أن الراجح هو عدم جواز ذلك ما لم يصدر عن الميت نفسه ما يدل على إرادته ورغبته في التبرع ، فإن مع تأكيدنا على أنه لا يوجد في المجتمع الإسلامي من لا ولي له ، فالسلطان ولي من لا ولي له ، إلاّ أن ولي الأمر في هذه الحالة ، لا يعدو أن يقوم مقام الورثة في انتقال المال والحقوق المالية إلى بيت مال المسلمين من الميت، وقد ترجّح لدينا سابقاً أنه لا يحق للورثة التبرع بأعضاء مورثهم دون وصية منه تدل على إذنه وموافقته على ذلك،فحقه في جسده حق شخصي ، فإذا كان ذلك لا يجوز للورثة الشرعيين الطبيعيين، فمن باب أولى عدم جوازه لولي الأمر أيضاً .

---

[1] المراجع نفسها، ص١٧٩- ١٨٠، باستثناء أستاذنا محمد نعيم ياسين، فهو يشترط إذن الميت.

وبذلك نكون في مسألة الوصية بالأعضاء والإذن من الميت والورثة، أمام خمس صور:

الصورة الأولى: أن يتفق الميت والورثة على الرغبة في التبرع بالعضو، فلا إشكال في جواز أخذ العضو من الجثة.

الصورة الثانية: أن يتفق الميت والورثة على الرفض ومنع التبرع، فلا إشكال أيضاً في عدم جواز أخذ العضو منه.

الصورة الثالثة : أن يُوصي الميت بعضو من أعضائه ، ويرفض الورثة ، وهنا يرى الباحث أن نأخذ بوصية الميت وتنفيذها ؛ لأن ولايته على نفسه مُقدّمة على ولايتهم ، ولأنه تصرّف في حقه، وقد أخذ الحنفية بعفو المجني عليه قبل موته عن الجاني واعتبروه مُسقطاً للقصاص أخذاً بعفوه ، وجعلوه مُقدّماً على رأي الأولياء فيما إذا طالبوا بالقصاص ([1]) .

الصورة الرابعة : أن يُصرّح الشخص برفضه للتبرع بعضو من أعضائه بعد موته ، ويأذن الورثة بالتبرع بعد موته ، فيرى الباحث عدم جواز أخذ العضو من الميت في هذه الحالة ؛ لأن في ذلك مُخالفة صريحة لوصية الميت ورغبته في عدم التبرع ، وإذا لم يجز التبرع بناءً على إذن الورثة في حالة عدم صدور شيء عن الميت، وعدم معرفة رأي الميت برغبته في التبرع أو رفضه، فمن باب أولى عدم جواز ذلك في حالة التصريح من الميت بعدم الرغبة في التبرع .

الصورة الخامسة : إذا لم يوص الميت بعضو من أعضائه ، ولم يصدر عنه ما يدل على الرغبة أو الرفض ، ووافق الورثة بعد موته ، فتبيّن لدينا سابقاً أن الراجح عدم جواز النقل إذا لم يصدر عن الميت ما يدل على رغبته وإذنه بالتبرع من وصية أو غيرها .

وممّا تقدّم سابقاً استثناء شرط إذن الميت في تشريح جثته في حالات تقتضيها الضرورة ، كالتشريح الجنائي وتعيّن الجثة المراد تشريحها بحيث لا يفيد تشريح غيرها ، فيجوز تشريحه دون اشتراط إذن الميت ، كذلك في مسألة نقل الأعضاء من الميت إلى الحي ، يرى الباحث استثناء شرط إذن الميت وجواز أخذ العضو منه دون إذنه ، وذلك في حالة الضرورة القصوى وتعيّن الجثة، كأن يُصادف موت شخص ، وقوع شخص آخر في خطر الموت والإشراف على الهلاك ،

([1]) البابرتي، أكمل الدين أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: ٧٨٦هـ): العناية على الهداية، دار الفكر، بيروت، ج٤، ص١٦٧- ١٦٨.

ولا سبيل إلى إنقاذه إلاّ بنقل العضو من تلك الجثة لزرعه فيه ، وقد تعيّنت تلك الجثة ولا يوجد غيرها لإنقاذ المريض ، فيرى الباحث في هذه الحالة جواز إجراء عملية نقل العضو من الميت إلى الحي المضطر إليه ، وإن كان الميت لم يأذن بذلك ([1]) ؛ للضرورة التي هي علّة الترخيص والاستثناء من الأصل العام ، وهو اشتراط إذن الميت ، قياساً على جواز أكل المضطر لحم الميت إنقاذاً لحياته عند بعض الفقهاء ([2]) ، ولأن مصلحة الحي أولى من الميت .

أمّا في غير حالة الضرورة القصوى وتعيّن الجثة المراد النقل منها ، فيبقى شرط إذن الميت لجواز النقل أصلاً قائماً مُعتبراً .

فإن قيل كيف يمكن التوفيق بين القول بجواز الوصية بالعضو، والقول بأن العضو البشري ليس محلاً للتمليك، مع أن الوصية هي تمليك مضاف إلى ما بعد الموت على سبيل التبرّع؟

أقول: إن مما ظهر لنا سابقاً أنه يتعلق بجسد الإنسان وأعضائه حقان حق الله وحق العبد، فالإنسان له حق وملك على جسده، لكنه ليس ملكاً كاملاً يُجيز له التصرف فيه كيف يشاء، فهو لا يملك عين العضو بل تنحصر ملكيته وحقه في الانتفاع بهذه الأعضاء، والدليل على ذلك أنه يحرم على الإنسان الانتحار أو بيع أي عضو من أعضائه أو التسبب في إتلافه.

وكذلك الوصية بالعضو فإنها لا تعني تمليك العضو للشخص المُتبرع له، بل تعني الإذن من الميت بالانتفاع بهذا العضو ، فمقتضى الوصية بالعضو تمليك لمنفعة ذلك العضو لا عينه بعد الموت بغير عوض، والوصية بالمنفعة ([٣]) بغير عوض جائزة باتفاق المذاهب الأربعة: الحنفية

([1]) أشار إلى هذه الحالة وأجازها : أستاذنا محمد نعيم ياسين : أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٦٥.

([2]) أنظر تفصيل المسألة، هذه الرسالة، ص١٤٠- ١٤١.

([3]) المنفعة: هي ما للأشياء من فوائد عرضية تُكسب بالاستعمال فتوجد معه وتنتهي بانتهائه ، الخفيف، علي: الضمان في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م، ص٤٨.

وتمليك المنفعة: عبارة عن الإذن للشخص في أن يباشر هو بنفسه أو يُمكّن غيره من الانتفاع بعوض وبغير عوض ، المكي، محمد بن علي بن حسين (مطبوع مع الفروق): تهذيب الفروق بهامش الفروق للقرافي، عالم الكتب، الفرق ٣٠، ج١، ص١٨٧ ، أو هو: اختصاص يُكسب صاحبه أن ينتفع بنفسه وأن يُملّكها لغيره بعوض أو بغير عوض، الزحيلي، وهبة: الفقه الإسلامي وأدلته، ط٤، دار الفكر، دمشق،١٤١٨هـ، ج٤، ص٢٨٩٥ ، والزرقا، مصطفى أحمد: المدخل الفقهي العام، دار الفكر، دمشق١٩٦٧م، ج١، ص٢٥٧- ٢٥٨ ، وأبو زهرة، محمد: الملكية ونظرية العقد، دار الفكر العربي، مصر، ١٤١٦هـ، ص٧٠.

والمالكية والشافعية والحنابلة (1) ، وقياساً على جواز الوصية بالمنفعة جاز أيضاً الوصية بمنفعة العضو والإذن من الميت بالانتفاع بأحد أعضائه بعد موته لشخص آخر محتاج إليه ، فالوصية بالعضو لا تعني بالضرورة تملك الموصى له للعضو ملك عين ورقبة ، بل إنه يملك حق الانتفاع بهذا العضو بناءً على الإذن الصادر من المتوفى ضمن الشروط الشرعية.

واستكمالاً لهذا الشرط وهو إذن الميت وموافقته أثناء حياته على الاستئصال من بدنه بعد وفاته، يُبيّن الباحث مسألتين تتعلقان بهذا الشرط وهما:

المسألة الأولى: التدخل الطبي في الجنين الميت.

والمسألة الثانية: التدخل الطبي في المحكومين بالإعدام بعد تنفيذ الحكم.

بناءً على ما ترجّح سابقاً من اشتراط إذن الميت صاحب الجثة بالاستئصال بأن يصدر عنه ما يدل على ذلك من خلال وصيته قبل وفاته، هل يجوز التدخل الطبي في جثة الجنين الميت، لمصلحة الأحياء؟ لأنه من المستحيل أن يصدر عن الجنين ما يدل على موافقته.

وهل يُلغي الحكم بالإعدام حق الشخص في بدنه فلا يُشترط إذنه وموافقته على التدخل الطبي في جثته لمصلحة الأحياء؟

---

(1) السرخسي: المبسوط، ج٢٧، ص٢٨١، والكاساني: بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٥٢ وما بعدها، وابن قدامة: المغني، ج٦، ص٩٢، والبابرتي: العناية على الهداية، ج١٠، ص٤٨٧، والمرداوي: الإنصاف، ج٧، ص٢٦٢، والشربيني: مغني المحتاج، ج٤، ص٧٥، والآبي: جواهر الإكليل، ج٨، ص٥٥٠، والرملي: نهاية المحتاج، ج٦، ص٥١ ، والبهوتي: كشاف القناع، ج٤، ص٣٧٣، والدسوقي: حاشية الدسوقي، ج٤، ص ٤٤٥ وما بعدها، وابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٦، ص٦٩١ وما بعدها.

المسألة الأولى: التدخل الطبي في الجنين الميت.

يُمكن توضيح هذه المسألة من خلال هذين المطلبين:

المطلب الأول: الجنين ونفخ الروح فيه.

ما الجنين؟ ومتى يُعدّ إنساناً ميتاً؟ وتظهر أهمية الإجابة عن هذه الأسئلة في كثير من الأحكام الشرعية المتعلقة بالجنين ، التي قرّرها الفقهاء القدامى والمعاصرون ، ويتوقف الحكم فيها على المرحلة التي وصل إليها الجنين ، فكثير من أحكام الجنين تعتمد على الأطوار والمراحل التي يمر بها الجنين في بطن أمه، ومن خلال تلك المراحل والأطوار يُمكن تحديد متى يُعدّ الجنين آدمياً يتمتع بالحياة الإنسانية المُعتبرة .

لذلك فمن المهم أن نتعرف على الجنين والمرحلة التي تجعله يتّصف بالحياة الإنسانية المعتبرة، من خلال هذا المطلب الذي يشتمل على ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الجنين.

ما هو الجنين عند أهل اللغة، وأهل الفقه، وأهل الطب وعلم الأجنة ؟

أولاً : الجنين لغة (Fetus)

جنّ الشيء يجنّه جَنّاً : ستره ، وكل شيء سُتر عنك فقد جُنّ عنك ، وجنّة الليل : ستره ، وبه سُمّي الجنّ ؛ لاستتارهم واختفائهم عن الأبصار ، والجَنَن : القبر والميت والكفن ، والجنان : القلب أو روعه ؛ لكونه مستوراً عن الحاسّة والروح ، والجنين : الولد في البطن ، وسُمّي جنيناً لاستتاره في بطن أمه ، قال ﷻ : ﴿وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ ... ﴾([1]) ، وجمعه : أجنّة ، وأجنُن ، وجَنّ في الرحم يَجنّ جنّاً: استتر وأجَنّته الحامل، وما دام في بطن أمه فهو جنين ، فإذا خرج فهو منفوس ([2]).

([1]) سورة النجم، الآية (٣٢).

([2]) ابن منظور: لسان العرب، مادة (جنن) ، والفيروز أبادي: القاموس المحيط، مادة (جنن) ، والمناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص٢٥٦، مادة (جنن)، والزبيدي: تاج العروس، مادة (جنن)، والراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص٩٨، والجزري، مجدالدين أبو السعادات المبارك بن محمد (ابن الأثير المحدّث)=

ثانياً : الجنين في الاصطلاح الفقهي

للفقهاء في تعريف الجنين اتجاهان :

الاتجاه الأول: لا يختلف التعريف عندهم للجنين عن تعريف أهل اللغة له ، فهو : الولد في بطن أمه .

الاتجاه الثاني : قصر بعض الفقهاء اسم الجنين على: الحمل الذي استبان خلقه أو بعض خلقه، أمّا ما دون ذلك فلا يُسمّى جنيناً عندهم ([1]) .

ثالثاً : الجنين في الاصطلاح الطبي وعلم الأجنة

يُطلق بعض الأطباء لفظ الجنين على الولد ما دام في بطن أمه عندما يظهر عليه الطابع الإنساني بتكوين الأجهزة المعروفة للإنسان، ويكون ذلك ما بين الشهر الثالث من الحمل إلى حين الولادة ، بينما يُطلقه بعضهم على الولد في بطن أمه إذا اكتملت بنيته وكان بإمكانه إذا نزل من بطن أمه حيّاً ، ويكون ذلك من بداية الشهر السابع إلى حين الولادة ([2]) .

ويُفرّق علماء الأجنة بين مرحلتين من مراحل الحمل، هما ([3]) :

المرحلة الأولى : مرحلة البُييضة الملقحة (النطفة الأمشاج).

وتبدأ من الأسبوع الثاني وحتى الأسبوع الثامن، وفي هذه المرحلة يُطلقون على الحمل لفظ الجنين (Embroy).

= (ت: ٦٠٦هـ): النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، بيروت، ج١، ص٣٠٧ ، والفيومي: المصباح المنير، ص٤٣.

([1]) الإمام مالك: المدونة الكبرى، ج٦، ص٣٩٩، وابن حزم: المحلّى، ج٧، ص٢٦٦، والباجي، ابن الوليد سلمان بن خلف بن سعد (ت: ٤٧٤هـ): المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣م،ج٧، ص٨٠، والشيرازي: المهذب، ج٥، ص١٠٨، والسرخسي: المبسوط، ج٧، ص١٥٠، والغزالي: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ج٢، ص٥١ ، ج٤، ص٣٧، والكاساني: بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٢٥، وابن قدامة: المغني، ج٧، ص٣٧، والنووي: المجموع، ج٢، ص٥٤٩، وابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، ص٤٦، والرملي: نهاية المحتاج، ج١، ص٣٥٦، والبهوتي: دقائق أولي النهى شرح منتهى الإرادات، دار عالم الكتب، بيروت، ج٣، ص٣١٠، والخرشي: حاشية الخرشي، ج٧، ص٨٩٢، وابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٢٧٥- ٢٧٧.

([2]) موفعة، سعيد بن منصور: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري، ص٢٥٣ ، وياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص٥٢ ، نقلاً عن : محيي الدين طابو: تطور الجنين وصحة الحامل، ص١٢.

([3]) البار، محمد علي: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص٣٧٠- ٣٧٣.

والمرحلة الثانية: مرحلة الحميل (Fetus).

وتبدأ من انتهاء مرحلة تكوين الأعضاء ، أي من بداية الشهر الثالث وتنتهي بالولادة ، وفي هذه المرحلة لا يُسمّى الحمل جنيناً، بل حميلاً، وفيها لا يكون إلاّ تخليق يسير، وإن أبرز سمة في هذه المرحلة هي النمو المتصل السريع.

وبذلك يظهر أن علماء الطب والأجنة يُطلقون لفظ الجنين على الحمل من مرحلة البييضة الملقحة وحتى نهاية الأسبوع الثامن، أمّا بعد ذلك أي من بداية الشهر الثالث وحتى الولادة ، فيُطلقون عليه لفظ حميل .

التعريف المُختار:

بعد عرض التعريفات اللغوية والفقهية والطبية للجنين ، يرى الباحث أن الراجح هو تعريف الجنين بأنه : " **ما تحمله المرأة في رحمها منذ البييضة الملقحة وحتى الولادة** " .

وبناءً على هذا التعريف : فلا يُعتبر الحيوان المنوي من الذكر جنيناً لوحده قبل تلقيح البييضة المُؤنثة، وكذلك لا تُعتبر البييضة المُؤنثة جنيناً لوحدها قبل مُلاقاتها للحيوان المنوي وتلقيحها .
أمّا بعد التقاء البييضة بالحيوان المنوي وتلقيحها فتُسمّى جنيناً ، وهي ما عبّر عنها القرآن الكريم بالنطفة الأمشاج في قوله ﷻ:﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝﴾([1]).

فمنذ هذه اللحظة يُسمّى الحمل جنيناً وحتى الولادة ، ولا يعني الباحث بهذا التعريف أن يكون للجنين نفس الأحكام في جميع مراحله ، فلا يلزم من تسميته جنيناً في جميع مراحل الحمل أن يكون له نفس الأحكام ، فقد تختلف الأحكام الخاصة بالجنين حسب المراحل والأطوار التي يمر بها.

الفرع الثاني: متى يُعدّ الجنين إنساناً ميتاً ؟

اعتنى الإسلام بالجنين وحرص على المحافظة على حياته وشمله بالكرامة حياً وميتاً، فمتى يُعدّ الجنين إنساناً ميتاً ؟ وما الحكم الشرعي للاستفادة من أعضائه سواء أكان ذلك بنقل أعضائه لزرعها في الأحياء أم لإجراء التجارب الطبية عليه ؟

([1]) سورة الإنسان، الآية (٢).

إنّ الجنين في بطن أمه ينمو وينتقل من مرحلة إلى أخرى، إلى أن يشاء الله تعالى بنفخ الروح فيه، ولما بين حياة الجنين في المراحل قبل نفخ الروح، من شبه كبير بالحياة الخلوية والحياة النباتية ، فإن ما يُميّز الجنين وينقله إلى نوع آخر من الحياة وهي الحياة الإنسانية المُتمتعة بالحس والحركة الذاتية والتمييز، إنما هو نفخ الروح فيه.

فالجنين قبل نفخ الروح فيه، يختلف عن الجنين بعد نفخ الروح، وكذلك الأحكام الشرعية المتعلقة بكل منهما، ولا يُسمّى الجنين إنساناً حيّاً إلاّ بعد نفخ الروح فيه، وهذا ما يُميّزه عن غيره من حسّ وحركة ذاتية وقوى وملكات وخصائص ذاتية لا توجد في سواه، وبها يتميز عن غيره من المخلوقات التي يشترك معها في بعض القوى والخصائص .

فحقيقة الإنسان تتحدّد بإسكان الروح في بدنه، وإن التطور الذي يقع للجنين فينقله من حقيقة إلى أخرى ، ومن حياة إلى حياة أخرى، فيجعله آدمياً بعد أن لم يكن إنما هو نفخ الروح فيه، وأن بدء الحياة الإنسانية يكون عند نفخ الروح في الجنين، وبهذا يكتسب الجنين الهوية الآدمية ([1]).

أمّا قبل ذلك فالجنين لا يُعتبر إنساناً آدميّاً، والحياة والحركات التي فيه قبل نفخ الروح، هي حركة النمو والاغتذاء كالنبات وهي غير ذاتية، قال الإمام ابن القيم: " فإن قيل: الجنين قبل نفخ الروح فيه، هل كان فيه حركة وإحساس أم لا ؟ قيل: كان فيه حركة النمو والاغتذاء كالنبات، ولم تكن حركة نموه واغتذائه بالإرادة، فلمّا نُفخت فيه الروح انضمّت حركة حسيّته وإرادته إلى حركة نموه واغتذائه " ([2])، فابن القيم يرى أن للجنين حياتين:

الأولى : كحياة النبات ، ومن آثارها : حركة النمو والاغتذاء غير الذاتية ، وتكون قبل نفخ الروح فيه وبعدها .

والثانية: الحياة الإنسانية، ومن آثارها: الحس والحركة الذاتية، وتكون بنفخ الروح في الجنين.
ونُقل هذا التفريق بين حياة الجنين قبل نفخ الروح فيه، وبين حياته بعد نفخ الروح، عن كثير من العلماء: كابن رجب الحنبلي عندما نقل كلام علماء الطب في عصره ([3])، ونُقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول: خُلق ابن آدم من سبع، ثم يتلو هذه الآية : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ

([1]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص٥٨ ، ٧٦

([2]) ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ص٢٠٥

([3]) ابن رجب: جامع العلوم والحكم، ص٤١

جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾([1])، وسُئل عن العزل: فقرأ هذه الآية ثم قال: فهل يُخلق أحد حتى تجري فيه هذه الصفة؟ وفي رواية عنه قال: وهل تموت نفس حتى تمر على هذا الخلق؟، ونُقل ذلك عن علي بن أبي طالبﷺ، ووافقه عليه عمر بن الخطابﷺ ([2]).

ويذكر صاحب نيل الأوطار: بأن السقط قبل أربعة أشهر ليس بميت؛ إذ لم يُنفخ فيه روح، وينقل عن الإمام الشافعي: أن الجنين قبل أربعة أشهر لا يكون حياً،فلا يُغسّل ولا يُصلّى عليه ([3]).

ونُقل عن الإمام القرطبي قوله: إن سبب الحياة الإنسانية في الجنين هو نفخ الروح فيه ([4]).

وكذلك ابن رشد الحفيد وابن حزم الظاهري ، عندما تكلّما عن الغرّة في الجنين ، فذكر ابن رشد أن المُعتبر هو نفخ الروح فيه ([5])، وذكر ابن حزم رأيه في عدم وجوب الغرة في الجنين قبل نفخ الروح فيه وقال ؛ لأن الجنين الذي لم ينفخ فيه الروح لم يُقتل قط ([6])، واعتبر ابن قدامة الجنين قبل نفخ الروح فيه كالجمادات والدم، فلا يُصلّى عليه ولا يكون نسمة([7]).

بهذا، يتضح أن الجنين قبل نفخ الروح هو مخلوق حي بحياة النمو والاغتذاء ، وأنه خلال هذه الفترة لا يكون آدمياً ولا يُوصف بالإنسانية ، ولا يكون حياً بالحياة الإنسانية المُميّزة له عن باقي أنواع الحياة ، وكذلك لا يُوصف بأنه آدمي ميت ؛ لأن هذا الوصف لا يُطلق إلاّ على الجسد الذي حلّت فيه الروح ثم فارقته، وهذا لم تحل فيه الروح أصلاً ، فلا يُوصف بأنه حي بالحياة الإنسانية، ولا بأي وصف يدل على أنها كانت فيه ([8]) .

([1]) سورة المؤمنون، الآية (١٢- ١٤).

([2]) ابن رجب: جامع العلوم والحكم، ص٤٠.

([3]) الشوكاني: نيل الأوطار، ج٤، ص٨٣.

([4]) القرطبي: تفسير القرطبي، ج١٢، ص٦.

([5]) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص٤٥٠.

([6]) ابن حزم: المحلى، ج٨، ص٣٠- ٣٣.

([7]) ابن قدامة: المغني، ج٢، ص٣٩٨.

([8]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص٨٨.

ومِمّا يُؤيّد هذا التصوّر، ما ذكره الفقهاء من تفريق في بعض الأحكام الشرعية واختلافها في الجنين ، بناءً على نفخ الروح فيه وعدمه ، فإن للجنين بعد نفخ الروح فيه أحكاماً شرعية، لا تكون للجنين قبل نفخ الروح، ومن تلك الأحكام :

أولاً: اتفق الفقهاء على طهارة الإنسان الحي ([1])، ولم يقل أحد بنجاسة الجنين بعد نفخ الروح، بينما اختلف الفقهاء في الجنين خلال مراحله وقبل نفخ الروح فيه كالنطفة والعلقة والمضغة، هل هو طاهر أم نجس؟ ([2]).

ثانياً: اتفق الفقهاء على حرمة الإجهاض وقتل الجنين بعد نفخ الروح، غير أنهم اختلفوا في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح ([3]).

ثالثاً: رتّب بعض الفقهاء أحكاماً للجنين بعد نفخ الروح، لم يُرتبوها له قبل نفخ الروح، كالتغسيل والتكفين والصلاة عليه ودفنه والحكم بالقصاص أو الغرة فيه ([4]).

([1]) ابن حزم: المحلى، ج١، ص١٢٤، وابن قدامة: المغني، ج١، ص٤٠، والنووي: المجموع، ج١، ص٢٣٢، وابن الهمام: فتح القدير، ج٧، والدردير: الشرح الصغير، ج١، ص٤٤، والشرح الكبير، ج١، ص٥٠ ، ص٢٩٨.

([2]) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت: ٤٦٣هـ): الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، ط٤، مؤسسة النداء، أبو ظبي، ٢٠٠٣م، ج٣، ص١١٠ وما بعدها، وابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١، ص٧٩، وابن قدامة: المغني، ج٢، ص٩٢- ٩٤، وابن تيمية: مجموع الفتاوى،ج ٢١ ص٥٣٤- ٦٠٤، وابن مفلح: كشاف القناع، ج١، ص٢٢٤، والشربيني: مغني المحتاج، ج١، ص٢٨٧ وما بعدها، والشوكاني: نيل الأوطار، ج١، ص٦٤- ٦٧، وابن عابدين: حاشية رد المحتار، ج١، ص٢٧٨ وما بعدها.

([3]) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٢، ص٥١، والكاساني: بدائع الصنائع، ج٣، ص٣٢٥، وابن جزي: القوانين الفقهية، ص١٤١، وابن نجيم: البحر الرائق، ج١، ص٢٢٩، والرملي: نهاية المحتاج، ج٨، ص٤٤٢، والجفال: المسائل الطبية المعاصرة،ص٢٣٠، وياسين: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٩٤ وما بعدها، والبار: مشكلة الإجهاض، ص٤٥ ، والبوطي: مسألة تحديد النسل وقاية وعلاج، ص٧٠، والزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، ج٣، ص٥٥٦.

([4]) مالك: المدونة الكبرى، ج١، ص١٧٩، وابن حزم: المحلى، ج١١، ص٣١، والسرخسي: المبسوط، ج٢٦، ص٨٨، والكاساني: بدائع الصنائع، ج١، ص٣٠٢، ج٧، ص٣٢٥، وابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١، ص٢٤٤، ج٢، ص٤١٥، وابن قدامة: المغني، ج٢، ص٣٨٩ ، ج٧، ص٥٤٤، والنووي: المجموع، ج٥، ص٢٥٦، وابن مفلح: المبدع في شرح المقنع، ج٢، ص٢٣٩، والمرداوي: الإنصاف، ج٢، ص٥٠٤.

هذه الأحكام تدل على أن الفقهاء فرّقوا بين الجنين قبل نفخ الروح وبعده، في الأحكام الشرعية، فقرّروا كثيراً من الأحكام للجنين بعد نفخ الروح ، ولم يقرروها له قبل نفخ الروح ؛ لأنه ليس إنساناً آدمياً وليس ميتاً لعدم وجود الروح فيه أصلاً .

بناءً على ما سبق، يُمكن الإجابة عن السؤال – محور هذا المطلب – متى يُعدّ الجنين إنساناً ميتاً ؟ فأقول: يُعدّ الجنين إنساناً ميتاً: (بعد نفخ الروح فيه ثمّ خروجها منه)، وذلك لسببين:

السبب الأول: لا يكون الجنين إنساناً حائزاً على الحياة الإنسانية المُميّزة له إلاّ بعد نفخ الروح فيه.

السبب الثاني: إن الموت هو خروج الروح من البدن، ولا يُعدّ الجنين ميتاً إلاّ إذا خرجت منه الروح وهذا غير مُتصوّر قبل نفخ الروح فيه، أما بعد نفخ الروح ثم خروجها منه، فيمكن وصفه بأنه: إنسان آدمي ميت .

الفرع الثالث: نقل الأعضاء من الجنين الميت لزرعها في الأحياء، وإجراء البحوث والتجارب الطبية عليه.

ويقصد الباحث من الجنين الميت ما سبق بيانه من أنه الجنين الذي نُفخت فيه الروح ثم خرجت منه، في وقت ما بمشيئة الله تعالى ، فلا يكتسب الجنين صفة الآدمية والإنسانية إلاّ بعد نفخ الروح فيه، ولا يُسمّى ميتاً إلاّ بعد خروجها منه بعد نفخها .

لذلك فالجنين الميت– موضوع البحث– هو كالآدمي المولود الذي مات بمفارقة روحه لبدنه ، وله من الحقوق ما للآدمي الميت من تكريم بغسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه وعدم التمثيل بجثته([1])، وهذا هو الأصل والمبدأ العام للتصرف بجثة المسلم بعد موته،قال ﷻ:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى

([1]) الإمام مالك بن أنس: المدونة الكبرى، ج١، ص١٧٩، والبغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء (ت: ٥١٠هــ): شرح السنة، ط٢، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م، ج٥، ص٣٧٣، والكاساني: بدائع الصنائع، ج١، ص٣٠٢، والمرغيناني: الهداية، ج١، ٩٢، وابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١، ص٢٤٤، وابن قدامة: المغني، ج٢، ص٣٨٩، والنووي: المجموع، ج٥، ص٢٥٦، وابن مفلح: المبدع في شرح المقنع،ج٢، ص٢٣٩، والمرداوي: الإنصاف، ج٢، ص٥٠٤، والخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، ج٢، ص١٤٢، وابن عابدين: حاشية رد المحتار، ج٢، ص٢٢٨ ، ٢٣٣.

ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾([1])، والجنين بعد نفخ الروح آدمي مشمول بهذا التكريم الإلهي ، والأصل عدم جواز نقل عضو من بدنه بعد موته أو إجراء البحوث والتجارب الطبية عليه ، إلاّ بإذن من الشارع وإذن صادر من الشخص قبل وفاته؛ لاجتماع الحقين في الجثة : حق الله تعالى وحق العبد .

يقول ابن القيم:" والحقوق نوعان: حق الله وحق الآدمي، فحق الله لا مدخل للصلح فيه... وأمّا حقوق الآدميين فهي التي تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عليها " ([2]). ويذكر القرافي: " ونعني بحق العبد المحض أي لو أسقطه لسقط، وإلاّ فما من حق للعبد إلاّ وفيه حق لله تعالى، وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه ... وإنما يُعرف ذلك بصحة الإسقاط، فكل ما للعبد إسقاطه فهو الذي نعني به حق العبد، وكل ما ليس له إسقاطه فهو الذي نعني به حق الله تعالى"([3]).

وبيّن الشاطبي أنّ: " كل ما كان من حقوق الله فلا خيرة فيه للمكلف على حال، وأمّا ما كان من حق العبد من نفسه فله فيه الخيرة " ([4]) .

إنّ الأصل في حق الله تعالى، والمُتمثل بحق الجماعة والنفع العام ، عدم جواز التصرف فيه بالنقل والإسقاط إلاّ لمُسوّغات شرعية، والأصل في حق العبد أن لصاحبه الخيرة في التصرف فيه بالنقل والإسقاط، ما لم يُؤدّ ذلك إلى إسقاط حق الغير أو الإضرار به، سواء أكان المُتضرر فرداً أم جماعة([5])، أمّا حق الجنين في بدنه، فصدور الإذن منه قبل وفاته بالتصرف في جثته غير مُتصوّر، ولا يقوم مقام ذلك إذن أبويه، وذلك لسببين :

السبب الأول: لأنهما لا يملكان بدن الجنين الميت لا عن طريق الإرث ولا عن طريق النيابة الشرعية، أمّا الإرث: فلأن جثة الجنين الميت ليست محلاً للإرث، وأمّا النيابة الشرعية: فلأنها تنتهي بالموت، وهي مُقيّدة في الشرع بعدم الضرر ([6]) .

([1]) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

([2]) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج١، ص١٠٨.

([3]) القرافي: الفروق، ج١، ص١٤١.

([4]) الشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٣٧٥.

([5]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٥٥ ، ١٥٧.

([6]) المرجع نفسه، ص١٠١- ١٠٢.

وما دام أن الأبوين لا يملكان جثة الجنين الميت، فإذنهما بالتبرع بعضو من أعضائه، أو إذنهما في إجراء التجارب والبحوث الطبية عليه، لا قيمة له؛ لأن إذن الإنسان وتبرعه في غير ما يملك لا قيمة له.

السبب الثاني:ما سبق ترجيحه من اشتراط إذن الميت صاحب الجثة قبل موته، وعدم اعتبار إذن الورثة في حال عدم صدور إذن صريح من الميت قبل وفاته بالتبرع بجثته أو بعضو منها، والإذن من الجنين صاحب الجثة غير مُتصوّر.

أمّا حق الله تعالى في بدن الجنين الميت ، فلا سبيل إلى نقله وإسقاطه إلاّ بمسوّغ شرعي ، ينقل أو يُسقط ذلك الحق لتحصيل حق أعظم لله تعالى ، وذلك عند تعارض الحقوق والترجيح بين المصالح والمفاسد عند اجتماعها ، وتحقق حالة الضرورة ، استناداً إلى ما استنبطه الفقهاء من قواعد دلّت عليها نصوص الشرع وأحكامه، منها :

أولاً : قاعدة " الضرورات تبيح المحظورات " ([1])

تدلّ القاعدة على استثناء حالة الضرورة من التحريم المنصوص عليه، وأن المكلف إذا بلغ حدّ الضرورة رُخص له في ارتكاب المحظورات .

ثانياً: قاعدة " الضرر يُزال " ([2])

دلّت على أن إزالة الضرر عن المكلف من مقاصد الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، تدل على أن الأمر إذا دار بين ضررين أو مصلحتين، أحدهما أشد وأرجح من الآخر، فيُتحمّل الضرر الأخف في سبيل دفع الضرر الأشد، ويُضحّى بأدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما.

ويذكر الفقهاء الكثير من الأمثلة التطبيقية لقواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد ، كجواز أكل المضطر من جثة الآدمي لإنقاذ نفسه من الهلاك ، وجواز شق جثة الميتة لإخراج جنينها الحي منها ، وجواز شق جثة الميت لإخراج المال الذي ابتلعه قبل موته ، وجواز وصل عظم الحي بعظم الميت إذا كان ينجبر به ، وجواز أكل الميتة عند المخمصة ، وشرب الخمر لإزالة الغصة ، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه ، وجواز دفع المال لإنقاذ الأسرى المسلمين ، وجواز كشف

([1]) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص١٧٣ ، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٠٧.

([2]) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص١٧٣ ، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٠٥.

العورة عند ضرورة العلاج أو الختان أو الشهادة ، وجواز قتل المسلمين إذا تترّس بهم الكفار([1])، وغير ذلك من الأمثلة .

فالضرورة القصوى تُعدّ مُسوّغاً شرعياً لإسقاط أو نقل حق الله تعالى في بدن الجنين الميت لإنقاذ حق أعظم لله تعالى في إنقاذ إنسان مُشرف على الموت ، أو إنقاذ طرف من أطرافه ، قياساً على جواز أكل المضطر من جثة الآدمي الميت عند بعض الفقهاء ([2])، واستناداً إلى القواعد السابقة التي قرّرها الفقهاء ، ولأن الحي أولى من الميت ([3]) .

وإذا كانت الضرورة هي المُستند والمُسوّغ الشرعي لجواز التدخل الطبي في جثة الجنين الميت، لتشريحه أو نقل عضو منه أو إجراء البحوث والتجارب الطبية عليه، فلا بدّ من مراعاة شروط الضرورة، وهي ([4]) :

أولاً: أن لا يكون هناك سبيل آخر لدفعها، وأن يكون أخذ العضو من الجنين هو الطريق الوحيد للعلاج وإنقاذ المريض من الموت.

ثانياً: أن تكون حالّة، بأن يكون الضرر واقعاً أو على وشك الوقوع؛ لأن المُتوقع كالواقع.

ثالثاً : أن يكون الأخذ من الجنين الميت والزرع في المريض المُشرف على الهلاك الكلي أو الجزئي، مُوصلاً إلى النجاة أو الشفاء في غالب الظن ، ويُمكن معرفة ذلك من خلال لجنة مُكوّنة من أطبّاء ثقات .

ويرى الباحث إضافة شرط رابع: أن تتعيّن جثة الجنين الميت المُراد تشريحها أو نقل العضو منها، بأن لا يوجد جثة إنسان ميت آخر أولى بالنقل من جثة الجنين، أو إذا كانت نتائج التشريح تتوقف على جثة الجنين بالذات ، ولا يصلح تشريح غيرها، ويكمن سبب هذا الشرط، في أن حق العبد ثابت في بدنه، ولا يجوز تشريحه أو نقل العضو منه إلاّ بشرط صدور إذن منه بذلك قبل موته ، ولا سبيل إلى إلغاء هذا الشرط إلاّ بتعيّن الجثة ، وذلك كالتشريح الجنائي فلا تصلح أيّة جثة أخرى لتشريحها بدلاً من الجثة المُتعينة ، وكحالة التشريح التشخيصي لمعرفة سبب الوفاة لإصابة

([1]) ابن قدامة: المغني، ج١١، ص٧٨ وما بعدها ، والعز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ج١، ص٩٨ وما بعدها، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص٨٥– ٩٠ ، و السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٨٦– ٨٩.

([2]) أنظر هذه الرسالة، ص١٤٠– ١٤١.

([3]) النووي: المجموع، ج٩، ص٢٤١ ، والبهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص١٩٩.

([4]) ياسين، محمد نعيم: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٠٢.

المتوفى بمرض مجهول ، ولا يمكن معرفته وتشخيصه لاكتشاف العلاج المناسب له لإنقاذ غيره إلاّ بتشريح تلك الجثة بالذات ، وكذلك حالة وجود شخص أشرف على الهلاك ولا سبيل لإنقاذه إلاّ بنقل عضو إليه ، ولم يوجد إلاّ تلك الجثة ، ففي تلك الحالات التي تتعيّن فيها الجثة يُلغى إذن الميت أمّا في غير حالات تعيّن الجثة فلا سبيل إلى تشريح الجثة أو نقل عضو منها إلاّ بإذن صادر من المُتوفى قبل موته .

وبما أن الإذن من الجنين غير مُتصوّر ، فيرى الباحث الاقتصار في جواز تشريح جثته أو أخذ العضو منه ، على الحالات التي تتعيّن فيها جثة الجنين ، وهي الحالات التي يتم فيها إلغاء إذن الميت؛ لأنه لا سبيل إلى أخذ الإذن من الجنين قبل موته .

وبذلك تكون مسألة تشريح جثة الجنين لنقل الأعضاء منه أو لإجراء التجارب والبحوث الطبية، أضيق دائرة من مسألة التشريح لنقل الأعضاء أو لإجراء التجارب والبحوث الطبية على جثة الإنسان البالغ الميت ؛ لأنها تجوز في الثانية بناءً على إذن صادر من الميت من خلال وصيته بذلك قبل موته، في غير حالات تعيّن الجثة ، بينما لا تجوز في الأولى إلاّ بتحقق الضرورة القصوى وتعيّن جثة الجنين .

بناءً على ما سبق، يرى الباحث عدم جواز تشريح جثة الجنين الميت أو نقل عضو منه أو إجراء التجارب والبحوث الطبية عليه ، إلاّ بتوفر الشروط الأربعة السابقة، فإذا توفرت جاز التدخل الطبي للتصرف في جثة الجنين الميت، كما في الحالات الآتية:

الحالة الأولى : التشريح الجنائي لجثة الجنين الميت ، عند الاشتباه بوقوع جريمة أدّت إلى موت الجنين.

الحالة الثانية : التشريح التشخيصي لمعرفة سبب الوفاة عموماً ، إذا تعيّنت جثة ذلك الجنين كأن يكون سبب الموت مرض غامض وغير معروف عند الأطباء، ولا يمكن معرفته وتشخيصه؛ لاكتشاف وإيجاد العلاج المناسب له، وإنقاذ حياة الأجنة التي قد تُصاب بنفس المرض، إلاّ بتشريح جثة ذلك الجنين الميت .

الحالة الثالثة : توفر الضرورة القصوى وتعيّن جثة الجنين ، كأن يوجد شخص أشرف على الهلاك بفقدان الحياة أو عضو من أعضائه ، ولا سبيل لإنقاذه إلاّ نقل العضو وزرعه فيه ، ولم يوجد إلاّ جثة ذلك الجنين الميت ، فيجوز النقل منه إلى المريض المحتاج، أمّا إن وُجدت جثة أولى

بالنقل من جثة الجنين كجثة ميت أوصى قبل موته بالتبرع بأعضائه ، فيتم النقل منه ولا يُنقل من الجنين الميت .

يرى الباحث جواز التدخل الطبي في الحالات السابقة، للتصرف في جثة الجنين للتشريح، سواء أكان لنقل عضو منه أم لإجراء التجارب والبحوث الطبية، استثناءً من الأصل والمبدأ العامّ وهو حرمة المساس بجثة الجنين الميت ؛ لتوفر الضرورة وتعين جثة الجنين، دون الحاجة إلى اشتراط الإذن، ولا مانع من استئذان الوالدين في ذلك، بل لعله يكون مُستحسناً ؛ لما في استئذانهما من تطييب لخاطرهما، ومراعاة لمشاعرهما، وهو أدعى لقبولهما.

المسألة الثانية: التدخل الطبي في المحكومين بالإعدام بعد تنفيذ الحكم.

التزاما من الباحث بعنوان وموضوع الرسالة، سينحصر هذا المبحث في التدخلات الطبية في المحكومين بالإعدام بعد تنفيذ الحكم؛ لكي لا يخرج البحث عن الموضوع الرئيس وهو التدخلات الطبية في بدن الإنسان بعد الوفاة، أما قبل تنفيذ حكم الإعدام فخارج عن موضوع البحث؛ لأن المحكوم بالإعدام ما يزال حياً ولم يمت قبل تنفيذ الحكم عليه.

إنّ التدخل الطبي في المحكومين بالإعدام بعد تنفيذ الحكم، منه ما يكون لمصلحة غير المحكومين، ومنه ما يكون لمصلحة المحكومين أنفسهم؛ لذلك يمكن تقسيم البحث في هذه المسألة إلى مطلبين:

المطلب الأول: التدخل الطبي في المحكومين بالإعدام بعد تنفيذ الحكم لمصلحة الغير.

تتمثل مصلحة الغير في جثث المحكومين بالإعدام بإمكانية إجراء التجارب الطبية عليهم، أو نقل الأعضاء منهم لزرعها في الأحياء المحتاجين أليها. **فما هي التجربة الطبية ؟**

التجربة لغة: من المصدر جرّب، وتعني: الاختبار، جرّب الرجل تجربةً: اختبره، وجرّبه تجريباً وتجربةً: اختبره مرة بعد أخرى ([1]).

وأمّا التجربة اصطلاحاً، فهي بشكل عامّ: " سلسلة خطوات مخططة، الغرض منها اختبار فرض أو حل مشكلة أو الحصول على معلومات جديدة " ([2]).

([1]) ابن منظور: لسان العرب، مادة (جرّب)، وأنيس، مصطفى إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، ج١، ص١١٤.

([2]) تركي، أحمد رياض: المعجم العلمي المصور، دون طبعة، دار المعارف، القاهرة، ص٢٢٤.

أما في اصطلاح الأطباء، فيرى الباحث بعد الاطلاع على تعريفات الأطباء، أن يكون تعريف التجربة الطبية على الإنسان: "ما يقوم به الطبيب المختص من أعمال علمية أو فنية على الإنسان لخدمة الطب والإنسانية"([١])

وجاء قيد (الطبيب المختص) في التعريف: ليخرج غير أهل الاختصاص من الأطباء؛ لضمان عدم الإضرار بالمريض الذي تجري عليه التجربة الطبية، وضمان احترام الميت وكرامة جثته، إذا كانت التجربة الطبية تجرى على جثة، ولضمان أن تكون التجربة الطبية على الإنسان جدّية وليست من قبيل العبث.

وجاء قيد (الإنسان) في التعريف: ليشمل الإنسان الحي والميت، الذكر والأنثى، في كافة مراحله، منذ كونه جنينا في بطن أمه، ولإخراج التجارب التي تجرى على الحيوانات والنباتات من التعريف.

وما يهمنا في هذا البحث هو: التجربة الطبية التي تجرى على الإنسان الميت، دون الحي.

سبق ترجيح جواز تشريح الجثة لإجراء التجارب الطبية العلمية عليها، ونقل الأعضاء من الميت إلى الحي للضرورة، ضمن شروط وضوابط يجب مراعاتها، منها: إذن الميت وموافقته قبل موته. وإنّ ما يُميّز مسألة إجراء التجارب الطبية على المحكومين بالإعدام بعد تنفيذ الحكم، أو نقل الأعضاء منهم لزرعها في المرضى الأحياء، عن غيرها، هو: هل يُشترط إذن المحكومين بالإعدام وموافقتهم المُسبقة على ذلك التدخل الطبي وإجراء التجارب الطبية عليهم، أو نقل الأعضاء منهم بعد تنفيذ الحكم عليهم، أم أن الحكم عليهم بالإعدام يُلغي حقهم في الإذن والموافقة؟ فيجوز التدخل الطبي وإجراء التجارب الطبية عليهم أو نقل الأعضاء منهم دون الحاجة إلى إذنهم وموافقتهم ؟

ما هو الإعدام ؟ الإعدام (Capital Punishment) : هو إزهاق الروح عقوبة ([2]). وورد تعريف عقوبة الإعدام في القانون الأردني في الفقرة الأولى من المادة السابعة عشر، من قانون العقوبات الأردني رقم (١٦) لسنة ١٩٦٠م، بأنها: " شنق المحكوم عليه ".

([1]) عرّف عارف، التجربة الطبية بأنها: " تلك الأعمال العلمية أو الفنية الطبية، التي تعمل دون ضرورة تمليها حالة المريض ذاته؛ لإشباع شهوة علمية أو لخدمة الطب والإنسانية "، عارف: مدى مشروعية التصرف بالأعضاء البشرية، ص٣٣٤، وذكر التايه بأنها: " التجارب العلمية أو الفنية التي يقوم بإجرائها الطبيب على مريضه"، التايه، أسامة إبراهيم: مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، ط١، دار البيارق، الأردن، ١٩٩٩م، ص١٧٣.

([2]) كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٨٤.

ويرى الباحث أن القانون الأردني لم يُعرّف عقوبة الإعدام، بل اقتصر على بيان طريقة تنفيذها وهي الشنق.

ويُمكن تعريف الإعدام بشكل عام بأنه: " عقوبة جنائية تقضي بإزهاق روح الجاني بالطريقة التي رسمها المشرع ".

ونظراً لخطورة الآثار الناتجة عن الحكم بعقوبة الإعدام وجسامة هذه العقوبة وما يترتب عليها من إزهاق روح الجاني، فقد أحسن المشرع الأردني حين أحاطها بسياج من الإجراءات التي تضمن حسن تطبيقها وتنفيذها ([1]).

وعُرف الإعدام منذ القدم في المجتمعات البدائية وعند الفراعنة وقرّرته التشريعات القديمة وعرفه اليونانيون والإغريق والرومانيون، واختلفت فيما بينها في وسائل تنفيذه ([2]).
وشرع الإسلام بعض الحدود التي تصل إلى حد الإعدام، عقوبة لمن يرتكب إحدى الجرائم التي تهدد المجتمع([3]) ، قالﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾([4]).

ولنرجع إلى السؤال الرئيس: هل يُشترط إذن ورضا المحكوم بالإعدام لإجراء التدخل الطبي عليه بعد تنفيذ حكم الإعدام، لأغراض التجارب الطبية أو نقل الأعضاء منه لزرعها في الأحياء، أم أن حكم الإعدام يُلغي إذنه ورضاه وحقه المتعلق في بدنه ؟

ذهب بعض الباحثين إلى عدم اعتبار إذن المحكوم عليه بالإعدام أو إذن ورثته، لنقل الأعضاء منه أو لتشريح جثته لأغراض التجارب العلمية والطبية،منهم: محمد سعيد رمضان البوطي([5])،

([1]) المادة (٣٩) من الدستور الأردني، وقانون العقوبات الأردني رقم (١٦) لسنة ١٩٦٠م المادة (١٧)، وقانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني رقم (٩) لسنة ١٩٦١م بصيغته المعدلة بموجب القانون رقم (١٦) لسنة ٢٠٠١م، المواد (٣٥٧- ٣٦٢) والمادة (٢٧٥)، وقانون الأحوال المدنية رقم (٩) لسنة ٢٠٠١م، المنشور في الجريدة الرسمية رقم (٤٤٨٠) بتاريخ ١٨/ ٣/ ٢٠٠١م، المادة (٣١).

([2]) علي، زياد: عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء، ط١، ١٩٨٩م، ص٢١.

([3]) عودة، عبدالقادر: التشريع الجنائي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م، ص٦٠٩.

([4]) سورة البقرة، الآية (١٧٩).

([5]) البوطي، محمد سعيد رمضان: انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر حيا وميتا، ص٧.

ودار الإفتاء المصرية حيث أصدرت فتوى بإباحة الاستئصال من الجناة الذين يُحكم عليهم بالإعدام قصاصاً ([1])، وأخذ بهذا الرأي المشرع المصري في القانون رقم (١٠٣) لسنة ١٩٦٢م بالنسبة لعيون من يُنفذ عليهم حكم الإعدام، فلا يُشترط موافقة أحد ([2]) ، كما ذهب إلى هذا الرأي أيضاً المشرع العراقي في المادة ٤/٢ من قانون مصارف العيون رقم (١١٣) لسنة ١٩٧٠م ([3]).

وحُجة من ذهب إلى هذا الرأي من إلغاء إذن المحكومين بالإعدام:

أولا: القياس على جواز أكل المضطر لحم مهدور الدم بعد قتله دون رضاه أو رضا ورثته، فقد أجاز ذلك الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية عند الضرورة ([4]).

ثانياً: تعليل الفقهاء لجواز الحكم السابق للضرورة؛ حفاظاً على حياة الإنسان المعصوم لأنها واجبة الحفظ والإبقاء بإزالة حياة واجبة الإزالة والإفناء، فلا حرمة لحياة مهدوري الدم لأنها مستحقة الإزالة، فكانت المفسدة في زوالها أقل من المفسدة في فوات حياة المعصوم، وفي ذلك تحصيل لأعلى المصلحتين أو دفعاً لأعظم المفسدتين، قال العز في القواعد: " لو وجد المضطر من يحل قتله: كالحربي والزاني المحصن وقاطع الطريق الذي تحتم قتله واللائط والمصر على ترك الصلاة، جاز ذبحهم وأكلهم إذ لا حرمة لحياتهم لأنها مستحقة الإزالة، فكانت المفسدة في زوالها أقل من المفسدة في فوات حياة المعصوم، ولك أن تقول في هذا وما شابهه: جاز ذلك تحصيلاً لأعلى المصلحتين، أو دفعاً لأعظم المفسدتين " ، ويُعلّل ذلك في مكان آخر بقوله : " جاز ذلك في حالة الاضطرار حفظاً لحياة الإنسان المعصوم الواجبة الحفظ والإبقاء بإزالة حياة واجبة الإزالة والإفناء "([5])، وذكر النووي أنه: " يجوز للمضطر قتل الحربي والمرتد وأكلهما بلا خلاف، وأما الزاني المحصن والمحارب وتارك الصلاة ففيهم وجهان: أصحهما يجوز، قال الإمام: لأننا إنما منعنا من قتل هؤلاء تفويضاً إلى السلطان، لئلا يفتات عليه، وهذا العذر لا يوجب التحريم عند

([1]) دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم ١٧٣ / ١٥٠ لسنة ١٩٧٢م، نقلاً عن: شرف الدين، أحمد: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص١٥٥.

([2]) الأهواني: المشاكل القانونية، ص٢٢٠.

([3]) عارف: مدى شرعية التصرف بالأعضاء البشرية، ص٢٣٠.

([4]) ابن قدامة: المغني، ج١١، ص٧٩، والعز: قواعد الأحكام، ج١، ص١٠٣، والنووي: المجموع، ج٩، ص٤١، وقليوبي وعميرة، ج٤، ص٢٦٣.

([5]) العز: قواعد الأحكام، ج١، ص٩٥، ١٠٣.

تحقيق ضرورة المضطر، وأما إذا وجد المضطر من له عليه القصاص، فله قتله قصاصاً وأكله، سواء حضره السلطان أم لا، لما ذكرناه " ([1]).

فإذا جاز ذلك، جاز نقل عضو من المحكوم عليه بالإعدام بدون رضاه، لزرعه في جسد مريض معصوم الدم مشرف على الهلاك؛ لأنه يتحمل الضرر الأخف لدرء الضرر الأشد، ولن مصلحة إنسان معصوم الدم أرجح وأولى بالرعاية في ميزان المصالح الشرعية من إنسان مهدر الدم، ولأن الكرامة تصبح مهدورة بتحقق موجب القتل، وإلاّ لما أوجبت الشريعة الإسلامية قتله([2]).

وإنّ مصلحة الإنسانية والمرضى الراجحة، تُبيح نقل الأعضاء من المحكوم عليه بالإعدام وإهدار إذنه، لاسيما إن كان قاتلاً، فيعوض المجتمع بإنسان سليم عن طريق أعضائه بدلاً عن الذي قتله([3]).

ويرى الباحث: عدم جواز التدخل الطبي في جثة المحكوم عليه بالإعدام، بتشريح جثته لأغراض التجارب الطبية أو لنقل عضو منه لزرعه في إنسان حي إلاّ بعد التحقق من رضاه وإذنه الواعي والمُتبصّر([4])، وأن حكم الإعدام لا يُلغي ولا يهدر إذنه ورضاه وحقه في بدنه بعد موته، مع وجوب توفر الشروط والضوابط التي يجب مراعاتها عند تشريح الجثة لأغراض التجارب الطبية([5])، أو لنقل الأعضاء من الجثة([6])، واعتبار المحكوم عليه بالإعدام بعد موته وتنفيذ الحكم عليه كأي شخص مات موتاً طبيعياً،والتعامل مع جثته على هذا الأساس،ومن مُرجّحات هذا الرأي:

أولاً: تُعدّ تنفيذ عقوبة الإعدام على الجاني، مُكفرة للذنب ومُطهرة له من الإثم، إن ندم وتاب إلى الله تعالى، وباب التوبة إلى الله ﷻ واسع ومفتوح للعباد، قال ﷻ : ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا

([1]) النووي: المجموع، ج٩، ص٤١.

([2]) البوطي، محمد سعيد رمضان: انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر حيا وميتا، ص٧.

([3]) الأهواني: المشاكل القانونية، ص٢٢٠.

([4]) أعلن وزير العدل الفرنسي أنه لا يمكن أن يسمح بالمساس بجثث المحكوم عليهم بالإعدام من أجل أية أغراض علمية إلاّ بعد موافقة الأقارب، أنظر: الأهواني: المشاكل القانونية، ص٢٢٢ ، وعارف: مدى مشروعية التصرف بالأعضاء البشرية، ص٢٣٠- ٢٣١.

([5]) أنظر هذه الرسالة، ص٩٨.

([6]) أنظر هذه الرسالة، ص١٦٦.

تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ ﴾ ([1]) وقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ... ﴾([2])، وقالﷻ: ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ ([3]) ، وقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ ([4]).

وصحّ عن النبي ﷺ أنه حكم على بعض الصحابة بالإعدام، ومع ذلك فإنه لم يُهدر كرامتهم: كماعز بن مالك والغامديةﷺ ، بل أمر بالإحسان إلى الغامدية ونهى عن سبها، وصلّى عليها، واستغفر لماعز، وأثنى عليه وعلى الغامدية خيراً، مما يدل على أن العقوبة مُطهرة من الذنب، ولا يصح جعلها سبباً لهدر الكرامة الإنسانية التي قرّرها الشارع. فقد صحّ أنّ ماعز بن مالكﷺ أتى النبيﷺ فقال: يا رسول الله طهّرني، فقال له رسول اللهﷺ : ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه، فرجع ثم عاد، فقال له رسول اللهﷺ مثل ذلك إلى ثلاث مرات، فلما جاءه في الرابعة قال لهﷺ : فيم أطهرك؟ فقال: من الزنا، فلما تحقق الرسولﷺ من أن الرجل قد زنا وأنه لم يتناول شيئاً يمكن أن يكون قد أثّر على قواه العقلية، عاد فسأل عنه قومه، فقالوا: ما نعلم به بأساً إلاّ أنه أصاب شيئاً يرى أنه لا يخرجه منه إلاّ أن يُقام فيه الحدّ، فأمر به رسول اللهﷺ فرُجم، فكان الناس فيه فرقتين: قائل يقول لقد هلك به، لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز أنه جاء رسول اللهﷺ فوضع يده في يده ثم قال: اقتلني بالحجارة، فلبثوا في ذلك يومين أو ثلاثة، ثم جاء رسول اللهﷺ وهم جلوس، فسلّم ثم جلس، فقال: استغفروا لماعز بن مالك، فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك، فقال رسول اللهﷺ: لقد تاب توبة لو قُسّمت بين أمة لوسعتهم.

وجاءت امرأة من جهينة، فقالت: يا رسول الله إني زنيت فطهرني، فردّها الرسولﷺ كما ردّ ماعزاً، وأمرها بالاستغفار، ولكنها أصرّت على أن يطهرها رسول اللهﷺ، وكانت حُبلى، فأمر الرسولﷺ وليّها بالإحسان إليها، فلما وضعت وأرضعت ابنها حتى فطمته، أتت الرسولﷺ فأمر أن يُقام عليها الحد بعد أن دفع الصبي إلى رجل من المسلمين يقوم بتربيته ورعايته، وقد حصل أن

([1]) سورة الزمر، الآية (٥٣).

([2]) سورة النساء، الآية (٤٨).

([3]) سورة النور ، الآية (٣١).

([4]) سورة البقرة ، الآية (٢٢٢).

انتفح شيء من دمها على وجه رجل من الصحابة فسبّها، فنهاه النبيﷺ عن ذلك وقال: والذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغُفر له، ثم أمر بها فصلي عليها ودُفنت، فقال له عمر- رضي الله عنه-: تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال النبيﷺ: لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها في سبيل الله تعالى([1]). فدلّ ذلك على أن المحكوم بالإعدام ليس مهدور الكرامة في الإسلام.

ثانياً: إن الحكم على شخص بالإعدام وإهدار دمه لجرم ارتكبه، وزوال عصمته، لا يعني أبداً زوال وإهدار كرامته، كما قاله الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي؛ لأن كرامة الإنسان تابعة لأصل إنسانيته وآدميته، قال ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾ ﴾([2])، فالإنسان مُكرّم حيا وميتا، حتى وإن حُكم عليه بالموت طبقاً للقضاء الإسلامي، ما دام أنه لم يُطرد من نطاق العبودية لله تعالى.

ثالثاً: كفلت الشريعة الإسلامية صيانة كرامة المحكومين بالإعدام، لذلك أوجبت بعد تنفيذ الحكم غسلهم وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم، وحرمة سبهم أو شتمهم أو التمثيل بجثثهم.

رابعاً: إن في إهدار إذن ورضا المحكومين بالإعدام، وإجراء التدخل الطبي على جثثهم بعد تنفيذ الحكم لإجراء التجارب الطبية أو نقل الأعضاء منهم دون إذنهم ورضاهم المُسبق، زيادة على العقوبة الأصلية وهي الإعدام من غير مسوغ شرعي، وفي ذلك مخالفة لقول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ... ﴾([3])، فدلّت الآية على وجوب المماثلة في القصاص دون زيادة لم يوجبها الشرع.

خامساً: إن في إهدار إذن ورضا المحكوم عليه بالإعدام، إهداراً لحقه الذي منحه الله تعالى إياه في جسده، حيث أن بدن الإنسان يتعلق فيه حق الله تعالى وحق العبد، والحكم على الشخص بالإعدام لا يُلغي حقه في سلامة جسده بعد موته وعدم المساس بحرمة جثته وكرامتها.

([1]) سبق تخريج الروايات لقصتي ماعز والغامدية، ص١٦٨.

([2]) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

([3]) سورة النحل، الآية (١٢٦).

سادساً: نهى النبيﷺ عن التمثيل بجثث القتلى من الأعداء، فعن عبدالله بن يزيد‌ رضي الله عنه قال: " نهى النبيﷺعن النهبى والمثلة " ([1])، وعن بريدة‌ رضي الله عنه قال: " كان رسول اللهﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اغزوا باسم الله في سبيل الله، وقاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا " ([2]).

فإذا نهى النبيﷺ عن التمثيل بجثث القتلى من الأعداء، فمن باب أولى حرمة التمثيل بجثة المسلم المحكوم عليه بالإعدام، من تشريح أو استئصال لأعضائه دون رضاه وإذنه المُسبق، فهو صاحب الحق في ذلك.

سابعاً: إن في تشريح جثة المحكوم عليه بالإعدام أو أخذ الأعضاء منها دون إذنه ورضاه، إيذاء له، وهذا مُناف لما أمر به الشارع الحكيم من الإحسان في القتل، قال رسول اللهﷺ : " إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته " ([3]) .

قال النووي: " هذا عامّ في كل قتيل: من الذبائح والقتل قصاصا وفي حد ونحو ذلك، وهذا الحديث من الأحاديث الجامعة لقواعد الإسلام ([4]).

وقال رسول اللهﷺ : " إن من أعف الناس قتلة أهل الإيمان " ([5]). ولمّا جرح ابن ملجم عليّاً‌ رضي الله عنه قال للحسن: " إن برئت رأيت رأيي، وإن متّ فلا تمثلوا به " ([6]).

فالواجب في من حُكم عليه بالموت طبقاً للقضاء الإسلامي، إزهاق روحه بالوسيلة المأذون بها شرعاً فقط، أما الزيادة على ذلك فليس من الإحسان في شيء، لذلك لا يجوز تشريح جثته أو استئصال عضو منها دون وصية منه أو ما يدل على إذنه ورضاه بذلك.

([1]) سبق تخريجه، ص٦٩.

([2]) سبق تخريجه، ص٦٩.

([3]) مسلم: صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، ج٣، ص١٥٤٨، حديث رقم (١٩٥٥).

([4]) مسلم مع شرح النووي، ج١٣، ص١٠٧.

([5]) ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب أعف الناس قتلة أهل الإيمان، ج٤، ص٢٥٤،حديث رقم (٢٦٨١).

([6]) ابن قدامة: المغني، ج٨، ص١٠٤.

ثامناً: ما استدل به المجيزون على إهدار إذن المحكوم بالإعدام، من القياس على ما قاله بعض الفقهاء من جواز أكل المضطر من لحم مهدور الدم دون الحاجة إلى إذنه، فيُردّ عليه: بأن هذا القياس قياس مع الفارق من جهتين:

الجهة الأولى: إن اضطرار الإنسان إلى الأكل من لحم الآدمي نادر جداً، بينما تشريح الجثة لإجراء البحوث الطبية، واستخدامها كعلاج من خلال نقل الأعضاء منها وزرعها فيمن يحتاجها من المرضى الأحياء، أصبح أمراً شائعاً ومُنتشراً في كثير من الدول، ولا يُقاس الأمر الشائع كثير الوقوع على الأمر النادر، فلا مساواة بين الأمرين.

الجهة الثانية: إن الضرورة لأكل لحم الميت تختلف عن الضرورة لنقل الأعضاء، فالأولى مما ينفر منه الطبع ولا يُقدم عليه الإنسان إلاّ إذا وصل إلى حالة الضرورة القصوى، ولذلك كان التقييد هنا بإذن الميت ورضاه لا يوجد ما يقتضيه، بينما الضرورة لنقل الأعضاء مرغوب بها ومطلوبة ويبذل المريض من أجلها الغالي والنفيس، لذلك كان تقييد الجواز بإذن الميت ورضاه له ما يقتضيه، فاختلفت المسألتان وقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق.

تاسعاً: سدّ ذرائع المفسدة بالإسراع بالحكم في إعدامه؛ للاستفادة من أعضائه، أو التساهل في الحكم بالإعدام لهذه الغاية.

المطلب الثاني: التدخل الطبي لمصلحة المحكومين بالإعدام بعد تنفيذ الحكم.

كما يكون التدخل الطبي في المحكومين بالإعدام بعد تنفيذ الحكم لمصلحة الغير، كذلك يكون في بعض صوره، لمصلحة المحكومين بالإعدام أنفسهم، ولهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى: إذا كان الحد أو القصاص قد تم تنفيذه بطريق الخطأ، بسبب خطأ في الحكم أو خطأ في التنفيذ، كشخص اقتُصّ منه بتهمة القتل العمد، ثم تبين بعد تنفيذ الحكم أنه بريء ولا يستحق القصاص، أو كشخص اقتُصّ منه فأخطأ المُنقذ فقطع مع الرأس عضواً آخر كاليد، أو كشخص حُكم عليه بالإعدام شنقاً فانفصل رأسه عن جسده بعد تنفيذ الحكم، فإذا كان الحد أو القصاص قد تم تنفيذه بطريق الخطأ، فيجوز حينئذ التدخل الطبي لإعادة العضو إلى مكانه الأصلي قبل دفن الجثة.

الصورة الثانية: إذا تم تنفيذ الحد أو القصاص بشكل شرعي، ولم يكن هناك أي خطأ في الحكم أو التنفيذ، وبما أن مقاصد الشريعة الإسلامية من تشريع عقوبة الحد والقصاص، للزجر

والردع والعبرة والعظة، وقطع دابر الجريمة والحفاظ على حياة الناس في المجتمعات، وتوفير الأمن والاستقرار لهم، ولإقامة العدل والحق بين الناس ([1])، فلا يجوز إعادة العضو المُستأصل في حد، وكذلك العضو الذي استُؤصل تنفيذاً للقصاص، إلاّ إذا صدر الإذن في ذلك من المجني عليه أو أوليائه؛ لأنهم يملكون العفو من البداية، فجاز لهم من باب أولى الإذن بإرجاع العضو إن أمكن بعد التنفيذ، وقد أخذ بهذا المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة المُنعقدة في جدة في الفترة من ١٧- ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ- الموافق ١٤- ٢٠ مارس ١٩٩٠م، القرار رقم ٦/٩/٦٠ ، وجاء فيه : " بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، وبمراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنكال، وإبقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة وقطع دابر الجريمة، ونظراً إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث، فلا يكون ذلك إلاّ بتواطؤ وإعداد طبي خاص يُنبيء عن التهاون في جدية إقامة الحد وفاعليته، قرّر:

١- لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد؛ لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.

٢- بما أن القصاص قد شُرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه وصون حق الحياة للمجتمع وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص، إلاّ في الحالات التالية:

أ- أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.

ب- أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه.

٣- يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ"([2]).

([1]) البار، محمد علي : الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص٣٠٠ ، وحمدان، عبدالمطلب: مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الإنسان، ص١٠٠ ، وعبدالسميع، أسامة السيد: نقل وزراعة الأعضاء البشرية، ص٨١.

([2]) المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة السادسة، جدة، ١٤١٠ه- ١٩٩٠م، القرار رقم ٦٠ / ٩ / ٦ ، والبار، محمد علي : الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص٣٠٠، والزحيلي، وهبة: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ج٩،ص٥٨٣- ٥٨٤، والبار: الطبيب أدبه وفقهه=

وتبقى هنا مسألة ينبغي الإشارة إليها، وهي ما يجري من تدخل طبي في المحكوم بالإعدام شنقاً بعد تنفيذ عملية الشنق، حيث يتغير لون بشرة المشنوق فتميل إلى الزرقة بسبب الخنق واحتباس الدم في الجسم، وفي حالات يخرج لسان المشنوق إلى خارج فمه ([1])، فهل يجوز التدخل الطبي في هذه الحالة لتحسين وتجميل شكله الخارجي وإرجاعه إلى ما كان عليه من قِبَل الطبيب الذي يحضر تنفيذ حكم الإعدام، من خلال إحداث شق في الجثة لإخراج الدم المُتحقن، وإعادة لون البشرة الطبيعي، وإجراء شق في رقبته وسحب لسانه وإرجاعه إلى مكانه داخل فمه، قبل تسليم جثة المعدوم إلى أهله؟

يرى الباحث جواز هذا التدخل الطبي في المعدوم شنقاً، لإزالة تلك الآثار الناتجة عن عملية الإعدام شنقاً، دون اشتراط إذن أولياء المجني عليه؛ لأنه ليس لهم إلاّ عقوبة الإعدام على الجاني.

وتفادياً لما قد يثيره هذا التدخل الطبي في جثة المحكوم بالإعدام بعد تنفيذ الحكم، من تساؤلات وشكوك من قِبل أهل المحكوم بالإعدام مما قد يثير الفتنة، يرى الباحث إخبارهم وإشعارهم بهذا التدخل الطبي وأنه يصب في مصلحة المحكوم؛ وذلك لكي لا يتفاجأوا بآثار هذا التدخل الطبي على جثته عند تسلمهم إيّاها، ظنّاً منهم أنه قد تعرّض للتعذيب بعد تنفيذ الحكم عليه.

ويؤكّد الباحث هنا على ضرورة التحقق من موت المحكوم بالإعدام بعد تنفيذ الحكم، قبل إجراء هذه التدخلات الطبية في جثته؛ لضمان عدم التسرع في إجرائها وفيه رمق حياة.

هذا ولم تُفرّق التشريعات الأردنية في مسألة التشريح لإجراء التجارب الطبية أو لنقل الأعضاء من جثث الموتى، بين من يموت موتاً طبيعياً، أو من يموت بسبب تنفيذ حكم الإعدام عليه، فكان الحكم بمشروعية التشريح ونقل الأعضاء والشروط القانونية لذلك عامّاً دون تفريق بين المحكومين بالإعدام أو غيرهم من الموتى.

= ص٢١٧، وعبد السميع، أسامة السيد: نقل وزراعة الأعضاء البشرية، ص٨٣ ، وحمدان، عبدالمطلب: مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الإنسان، ص٩٩- ١٠٠.

([1]) مقابلة مع الأستاذ فرج البسطامي، رئيس قسم التشريح وعلم الأنسجة، كلية الطب، الجامعة الأردنية.

المبحث الرابع: نقل الأعضاء من الميت إلى الحي في القانون الأردني.

تُعدّ المملكة الأردنية الهاشمية من أوائل الدول التي نظّمت عملية نقل الأعضاء ، من خلال القوانين والتشريعات التي أصدرتها ، فكان قانون الانتفاع بعيون الموتى لأغراض طبية الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٥٦م، ثم صدر قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم ٢٣ لسنة ١٩٧٧م، وتعديلاته: بقانون مؤقت معدل لقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم ١٧ لعام ١٩٨٠م، ثم التعديل الحديث بقانون مؤقت معدل لقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم ٢٣ لسنة ٢٠٠٠م، فضلاً على ما ورد من نصوص قانونية تخص جثة الميت ونقل العضو منه في قانون العقوبات الأردني، والدستور الطبي الأردني، وقانون الصحة العامة الأردني رقم ٥٤ لسنة ٢٠٠٢م وتعديله الأخير بقانون الصحة العامة الأردني رقم ٤٦ لسنة ٢٠٠٨م ، وقانون نقابة الأطباء الأردنية رقم (١٣) لسنة ١٩٧٢م وتعديلاته .

وعرّف المشرع الأردني عمليات زرع الأعضاء البشرية في المادة الثانية من قانون الانتفاع المؤقت رقم ٢٣ لسنة ١٩٧٧م، إذ عرّفت نقل العضو بأنه: " نزعه أو إزالته من جسم إنسان حي أو ميت حسب مقتضى الحال وتصنيعه أو زرعه في جسم إنسان آخر " .

وحرص المشرع الأردني على احترام جثة الميت وكرامته وعدم العبث بها والتعرض لها، وأكّد على ذلك في المادة (٢٧٧) من قانون العقوبات الأردني رقم (١٦) لسنة ١٩٦٠م، والتي تنص على : " كل من اعتدى على مكان يُستعمل لدفن الموتى، أو على مكان مُخصص لإقامة مراسيم الجنازة للموتى، أو لحفظ رفات الموتى، أو أنصاب الموتى، أو دنّسه أو هدمه، أو انتهك حرمة ميت، أو سبّب إزعاجاً لأشخاص مجتمعين بقصد إقامة مراسم الجنازة، قاصداً بذلك جرح عواطف أي شخص أو إهانة دينه، أو كان يعلم بأن فعله هذا يُحتمل أن يجرح عواطف أي شخص أو أن يؤدي إلى أية إهانة دينية، يُعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر، أو بغرامة مالية لا تزيد على عشرين ديناراً " .

وجاء في المادة السابعة من قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (٢٣) لسنة ١٩٧٧م، وتعديلاته: " لا يجوز أن يؤدي نقل العضو في أية حالة من الحالات إلى إحداث تشويه ظاهر في الجثة يكون فيها امتهان لحرمة المتوفى " .

وبما أن الجثة تُعتبر المصدر الأول للحصول على الأعضاء البشرية لزرعها في المرضى المحتاجين إليها ، خاصة الأعضاء الرئيسية والحيوية المُفردة التي لا يمكن الحصول عليها من

الأحياء ، كالقلب والرئتين والكبد وغيرها ، فقد اتجه المشرع الأردني إلى جواز نقل الأعضاء من الأموات إلى الأحياء المحتاجين لتلك الأعضاء ، ضمن شروط وضوابط خاصة لإباحة هذا التدخل الطبي ، وتمّ تنظيم مثل هذه العمليات من خلال القوانين والتشريعات الأردنية السابقة .

ومع أن الجثة قد خلت من الحياة ، إلاّ أن لها حرمة ويحميها قانون العقوبات من أي تعرض يهدف إلى المساس بها ، وهي مع ذلك تصلح لأن تضفي وتعطي عنصر الحياة لمرضى آخرين بحاجة إلى تلك الأعضاء التي تحملها الجثة ، بالرغم من أن فاقد الشيء لا يعطيه .

وقد أحسن المشرع الأردني حين نظّم عمليات نقل الأعضاء من الأموات إلى الأحياء ووضع لها شروطاً، ولم يقل بجوازها بإطلاق، وتتلخص هذه التنظيمات والشروط لجواز إجراء عمليات النقل من الأموات إلى الأحياء في القانون الأردني بما يلي:

أولاً: التحقق من الوفاة.

صرّح القانون الأردني بعدم جواز فتح جثة المتوفى لأي سبب إلا إذا تم التحقق من الوفاة فعلاً، وذلك من خلال قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (٢٣) لسنة ١٩٧٧م، وتعديلاته: بقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (١٧) لسنة ١٩٨٠م، والتعديل الحديث بقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (٢٣) لسنة ٢٠٠٠م، حيث نصّت المادة الثامنة منه على أنه : " لا يجوز فتح الجثة لأي غرض من الأغراض المنصوص عليها في هذا القانون، إلا بعد التأكد من الوفاة بتقرير طبي، ويشترط في ذلك أن يكون الطبيب الذي يقرر الوفاة هو غير الطبيب الاختصاصي الذي يقوم بعملية النقل " .

فلا بد قبل التعرض للجثة وإن كان الغرض مشروعاً، من التأكد من حصول الوفاة بتقرير طبي، وقد أحسن المشرع الأردني في اشتراطه أن يكون الطبيب الذي يقرر الوفاة، هو غير الطبيب الاختصاصي الذي سيقوم بعملية النقل؛ للتأكد من حصول الوفاة فعلاً وعدم التسرع والاستعجال في ذلك.

وتبيّن سابقاً كيفية التحقق من الوفاة في القانون الأردني، وأنه اعتمد المعيار الحديث للوفاة بموت الدماغ موتاً كاملاً ونهائياً ([1]).

ثانياً: أن يكون الطبيب الذي يجري العملية حائزاً على الرخصة القانونية لممارسة مهنة الطب ابتداءً (إذن القانون) :

([1]) أنظر هذه الرسالة، الفصل الأول، المبحث الرابع، ص٤١ وما بعدها.

يستند الإعفاء الذي يتمتع به الطبيب من المسؤولية عن الأضرار الواقعة أثناء مزاولته لمهنته، إلى التشريعات المُنظمة لمهنة الطب، إذ يعترف المشرع لفئة الأطباء بحقهم في مباشرة الأعمال الطبية، وفي رفع المسؤولية عنهم في حدود الترخيص الممنوح لهم، وجاء المبدأ العام كقاعدة ذهبية في إجازة الأعمال الطبية وإعفاء الأطباء من المسؤولية الجزائية والمدنية وإباحة تصرفاتهم إذا مارسوها ضمن الشروط القانونية ، وذلك في قانون العقوبات الأردني في المادة (٦٢) منه والتي تنص على أنه: " لا يُعدّ الفعل الذي يُجيزه القانون جريمة " .

وألزمت النصوص التشريعية، المُنظمة لمزاولة مهنة الطب الأشخاص المزاولين لهذه المهنة، ضرورة الحصول على ترخيص مسبق قبل مزاولتها، فنصّت المادة الرابعة من قانون نقابة الأطباء الأردنيين رقم (١٣) لسنة ١٩٧٢م على أنه: " أ- يجب أن ينتسب للنقابة ويسجل في سجلها الأطباء المقيمون في المملكة ويمارسون عملهم فيها وتتوفر فيهم شروط الانتساب المنصوص عليها في هذا القانون .

ب- يحظر على الطبيب أن يمارس المهنة قبل التسجيل في النقابة والحصول على ترخيص من الوزارة وإلاّ عُدّت ممارسته مخالفة لأحكام هذا القانون " .

كما أكّدت على ذلك المادة الثانية من النظام الداخلي لنقابة الأطباء رقم (٢٤) لسنة ١٩٧٦م، صادر بموجب المادة (١٨) من قانون نقابة الأطباء الأردنية رقم (١٣) لسنة ١٩٧٢م، وجاء فيها : " على كل طبيب أن يكون مسجلاً في النقابة قبل أن يمارس المهنة في المملكة " .

وجاء في قانون الصحة العامة الأردني رقم ٥٤ لسنة ٢٠٠٢م وتعديله الأخير بقانون الصحة العامة الأردني رقم ٤٦ لسنة ٢٠٠٨م ، تنظيم لممارسة المهن الطبية والصحية في الفصل الثاني في المادة (٥ / ب): " لا يجوز لأي شخص أن يمارس أياً من المهن الطبية أو الصحية أو أي حرفة مرتبطة بهذه المهن ، ما لم يحصل على ترخيص بذلك من الوزير وفقاً للقوانين والأنظمة الموضوعة لهذه الغاية " .

وعرّفت المادة الثانية من القانون السابق، الطبيب المُرخّص بأنه: " أي طبيب مرخص له بممارسة الطب بمقتضى أحكام هذا القانون " .

يتضح من خلال هذه النصوص ضرورة حصول الطبيب قبل ممارسته لمهنة الطب ، والتي من ضمنها نقل العضو من الميت إلى الحي، على إذن من النقابة يسبق ذلك ترخيص من وزارة الصحة، أي أن مجرد الحصول على المؤهل العلمي والدراسي لا يُغني عن الترخيص القانوني،

ذلك أن مجرد الحصول على المؤهل العلمي لا يعني إمكانية ممارسة العمل الطبي ، وإلاّ عُدّ هذا الشخص ممارساً لمهنة الطب بطريقة غير شرعية .

وعلى ذلك يكون الترخيص القانوني هو الأساس لإباحة الأعمال الطبية شريطة أن يسبق منح الترخيص ضرورة توافر مجموعة من الشروط الواجب توافرها في طالب الترخيص، أشارت إليها المادة الثامنة من قانون نقابة الأطباء الأردنية.

وكل من يمارس عملاً طبياً دون شهادة طبية ، وكل طبيب يمارس المهنة دون أن يكون مقيداً في السجل والجدول ، يُعاقب وفق أحكام قانون الصحة العامة الأردني بالعقوبة المنصوص عليها في المادتين (٦٤ و ٦٥) من قانون نقابة الأطباء الأردنية، فأساس رفع المسؤولية عن الطبيب يرجع إلى إرادة المشرع نفسه ، فهو الذي يُخوّل الطبيب حق التعرض لجسم الإنسان ضمن شروط يُحدّدها القانون .

ثالثاً: أن تتم العملية من قِبل طبيب اختصاصي.

رابعاً: أن يتم إجراء العملية في المستشفيات المُعتمدة التي يوافق عليها وزير الصحة.

وأكّد قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني على هذين الشرطين من خلال المادتين الخامسة والسادسة ، فجاء فيهما : " للأطباء الاختصاصيين في المستشفيات التي يوافق عليها وزير الصحة ... " .

وبيّنت المادة الثانية منه، أنّ الطبيب الاختصاصي هو: " الطبيب المُعترف به اختصاصيّاً بمقتضى القوانين والأنظمة المعمول بها " .

وقد أحسن المشرع الأردني حين اشترط هذين الشرطين في عمليات نقل الأعضاء، وذلك للاعتبارات الآتية:

أ- أمّا اشتراطه إجراء عملية النقل والزرع من قِبل طبيب اختصاصي ؛ فلأنها من أدق العمليات التي عرفتها الساحة الطبية ، وتختلف عن غيرها من العمليات العادية أن الطبيب يتعامل فيها مع شخصين مُتبرع ومُتلقي ، وتقع على عاتقه الموازنة بين مصلحة كل منهما وتقدير نسبة نجاح العملية ، وذلك يقتضي أن يكون الطبيب اختصاصيّاً له باع طويل في الطب ، ويملك الخبرة والمقدرة الكافية التي تُمكّنه من الإقدام على مثل هذه العمليات بخطى ثابتة بما حصّله من خبرة ودراية طبية .

ب- وأمّا اشتراطه لإجراء مثل تلك العمليات، أن تكون في مستشفيات مُعتمدة يوافق عليها وزير الصحة ؛ فلأن عمليات نقل الأعضاء وزرعها هي من العمليات المُستجدة وفيها تطور علمي وطبي هائل ، فهي تحتاج إلى ظروف معينة لتسهيل مهمة الفريق الطبي القائم عليها وضمان نسبة نجاحها ، كالعقاقير الطبية والأجهزة الطبية الضخمة اللازمة للعمليات والإنعاش ، كما تحتاج إلى أجهزة خاصة لحفظ الأعضاء لحين زراعتها ، وكل هذه الاستعدادات لا يُمكن توافرها في كافة مستشفيات المملكة، وإنما تقتصر على مستشفيات معينة فيها من الإمكانيات والأجهزة والتخصصات والكفاءات ما يضمن إجراء العملية بأمان ونجاح إلى حدّ ما .

كما أن في هذا الشرط ضمان لعنصر التبرع في هذه العمليات، حيث يمكن مراقبتها والتحقق منها، وفي ذلك سدّ لذريعة بيع الأعضاء والمتاجرة فيها.

خامساً: أن يكون الطبيب أو الفريق الطبي الذي يُجري عملية النقل ، هو غير الطبيب أو الفريق الطبي الذي يُقرّر وفاة الشخص المُتبرّع ، ونصّت على ذلك المادة الثامنة من قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني، فجاء فيها: " لا يجوز فتح الجثة لأي غرض من الأغراض المنصوص عليها في هذا القانون إلاّ بعد التأكد من الوفاة بتقرير طبي ، ويُشترط في ذلك أن يكون الطبيب الذي يُقرر الوفاة هو غير الطبيب الاختصاصي الذي يقوم بعملية النقل " .

وتكمن أهمية هذا الشرط في ضمان عدم التسرع في الحكم بالوفاة على الشخص لنقل العضو منه، إمّا لتحصيل سبق علمي وطبي ، أو من أجل الإسراع في إنقاذ المريض المنقول إليه على حساب المريض المنقول منه، بسبب الضغوطات التي قد يتعرض لها الطبيب الذي سيجري عملية النقل ، إمّا لعلاقته أو قرابته من الشخص المُتلقي ، أو لما له من شأن وجاه في المجتمع .

سادساً: أن يكون القصد والغاية من الوصية بالعضو هو التبرع، فلا يكون التبرع بالعضو مُقابل بدل مادّي أو بقصد الربح، ونصّت على ذلك المادة (٤ / ج) من قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني السابق.

سابعاً: يشترط القانون لنزع العضو لأغراض علمية توفر الضرورة العلمية لذلك، ونصّت على ذلك المادة السادسة من القانون السابق، على أن لا يتم ذلك إلاّ بناءً على موافقة المتوفى على ذلك قبل وفاته أو بموافقة وليه.

ثامناً: أن يصدر عن الميت ما يدل على موافقته على التبرع ونقل العضو منه قبل وفاته من خلال وصيته بذلك، وقد شدّد المشرع الأردني باشتراط أن يكون ذلك بإقرار خطي ثابت التوقيع

والتاريخ بصورة قانونية صحيحة، ونصّت على ذلك المادة (٥ / أ)، والمادة السادسة من قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني.

ويقتضي هذا الشرط، أن يتوفر في وصية الميت بالتبرع بعضو من أعضائه، الأمور الآتية:

أ- أن يكون الموصي أهلاً للتبرع، وأن يكون الرضا صريحاً حرّاً خالياً من الضغط أو الإكراه ([1])، بأن يكون المتبرع كامل الأهلية بالغاً عاقلاً غير مصاب بأي عارض من عوارض الأهلية ([2]).

ونصّ المشرع الأردني في المادة (٤٣١) من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م: " ١- كل شخص يبلغ سن الرشد متمتعاً بقواه العقلية، ولم يحجر عليه يكون كامل الأهلية بمباشرة حقوقه المدنية.

٢- وسن الرشد هي ثماني عشرة سنة شمسية كاملة ".

ب- أن تكون الوصية خطية بشكل كتابي ثابتة التوقيع والتاريخ، وصورة قانونية صحيحة، بأن تكون الوصية على شكل سند رسمي، أو أن الصورة القانونية تعني أن تتم هذه الشكلية أمام جهة ما كالمحكمة مثلاً.

وبيّنت المادة السادسة من قانون البينات الأردني رقم ٣٠ لسنة ١٩٥٢م ([3]) السندات الرسمية، حيث تتوزع السندات الرسمية إلى نوعين:

١- السندات التي نظمها الموظفون المختصون بها ويكون من وظائفهم تنظيمها، لتثبت الرسمية للسند بكل ما جاء فيه ولا يطعن بالسند إلاّ بالتزوير.

([1]) راجع في عيوب الرضا المواد ١٣٥ وما بعدها من القانون الأردني المدني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م، وشرحها سلطان، أنور: مصادر الالتزام في القانون المدني الأردني، ط١، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، ١٩٨٧م، ص١٨٠ وما بعدها.

([2]) نصّت المادة الثانية من مشروع القانون العربي الموحد لعمليات زراعة الأعضاء البشرية لسنة ١٩٨٦م على أنه: " يجوز للشخص أن يتبرع أو يوصي بأحد أعضاء جسمه، ويشترط في المتبرع أو الموصي أن يكون كامل الأهلية قانوناً، ويكون التبرع أو الوصية صادران بموجب إقرار كتابي موقع منه بذلك ".

([3]) قانون البينات الأردني رقم ٣٠ لسنة ١٩٥٢م، منشور الجريدة الرسمية، العدد ١١٠٨، تاريخ ١٧ / ٥ / ١٩٥٢م، ص٢٠٠، وللمزيد أنظر: القضاة، مفلح عواد: البينات في المواد المدنية والتجارية دراسة مقارنة، ط٢، جمعية عمال المطابع التعاونية، ١٩٩٤م، ص٨١ وما بعدها.

٢- السندات التي ينظمها أصحابها ويصدقها الموظفون الذين من اختصاصهم تصديقها، وتثبت الرسمية للتاريخ والتوقيع فقط.

وحدّد قانون البينات الحالات التي يكون فيها للمحرّر تاريخ ثابت وذلك في المادة (١٢ / ٢):

١- من يوم أن يصادق عليه كاتب العدل.

٢- من يوم أن يثبت مضمونه في ورقة أخرى ثابتة التاريخ رسمياً.

٣- من يوم أن يؤشر عليه حاكم أو موظف مختص.

٤- من يوم وفاة أحد ممن لهم على السند أثر ثابت أو معترف فيه من خط أو توقيع أو ختم أو بصمة إصبع، أو من يوم أن يصبح مستحيلاً على أحد من هؤلاء أن يكتب أو يبصم لعلة في جسمه([1]).

ويرى الدكتور الفتلاوي أنّ ما ذهب إليه المشرع الأردني هو المصادقة على الوصية لدى الموظف المختص ككاتب العدل مثلاً ([2]).

ومع أن المشرع الأردني تشدّد في اشتراطه هذا الشكل في الوصية، إلاّ أنّ له مُبرراته؛ فبثبوت التاريخ يمكن التحقق من كون الوصية سابقة أو لاحقة للوفاة، وكذلك للتثبت من سنّ الموصي عند الإيصاء، وبثبوت التوقيع يمكن تلافي التزوير والتقليد، إلاّ أن الباحث يرى في سبيل التخفيف من هذا التشدد في الكتابة، أن تشمل الصورة القانونية الصحيحة إبداء الرغبة أو الوصية من المتوفى قبل موته أمام شاهدين أو أكثر حتى درجة معينة من القرابة.

ولم يُحدّد القانون الأردني عدداً معيناً من الأعضاء التي يجوز التبرع بها، وبذلك يجوز للمتبرع أن يوصي بأكثر من عضو، بل يستطيع أن يوصي بالتبرع بكامل جثته.

تاسعاً: في حالة عدم صدور شيء من الميت يدل على رضاه أو رفضه للتبرع ، فالقانون الأردني يُجيز إجراء عملية النقل بناءً على موافقة أحد أبوي المتوفى في حالة وجودهما، أو موافقة الولي الشرعي في حالة عدم وجود الأبوين ، ونصّت على ذلك المادة (٥ / ب) والمادة (٦) من قانون الانتفاع الأردني السابق.

([1]) للمزيد حول السندات الرسمية أنظر: القضاة: البينات في المواد المدنية والتجارية، ص٦٠ وما بعدها، والعبودي، عباس: شرح قانون الإثبات المدني، ط٣، دار الثقافة، عمّان، ١٩٩٩م، ص١٢٣.

([2]) الفتلاوي، صاحب عبيد: التشريعات الصحيحة، ط١، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٩٧م، ص١٤٦.

ونلاحظ أن القانون الأردني لم يتشدّد في حالة صدور الموافقة من أحد أبوي المتوفى أو وليه، فلم يشترط أن تكون الموافقة مكتوبة بشكل خطي، بينما اشترط ذلك في حالة صدور الموافقة من الميت نفسه بوصيته بذلك قبل موته.

عاشراً: إذا كان الميت مجهول الهوية، فيشترط القانون الأردني لجواز إجراء عملية النقل، شروطاً هي:

أ- أن لا يُطالب أحد بجثته خلال أربع وعشرين (٢٤) ساعة بعد الوفاة.

ب- أن يكون النقل بناءً على موافقة المدّعي العامّ .

ونصّت على ذلك المادة (٥ / ج) من قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان .

وسبق ترجيح عدم جواز نقل العضو من الميت إلاّ بناءً على موافقته ورضاه بنفسه، وعدم اعتبار موافقة ورثته بعد موته على إجراء النقل إن لم يكن الميت قد أوصى بذلك قبل موته، لذلك يتمنّى الباحث على المشرّع الأردني تعديل هذه المادة بحيث يكون اشتراط الإذن لجواز النقل قاصراً على الميت نفسه دون ورثته، وكذلك الحال في الميت مجهول الهوية، إلاّ أن تتوفر حالة الضرورة القصوى وعندها يجوز النقل استثناءً دون الحاجة إلى الإذن من الميت أو ورثته .

حادي عشر: لا يجوز أن يُؤدي نقل العضو في أية حالة من الحالات إلى إحداث تشويه ظاهر في الجثة يكون فيها امتهان لحرمة المتوفى، وقد أكّدت على ذلك المادة السابعة من قانون الانتفاع السابق.

ثاني عشر: يُسمح للطبيب الشرعي إذا قرّر تشريح جثة المتوفى لأغراض قانونية لمعرفة سبب الوفاة أو لاكتشاف جريمة، أن يقوم بنزع القرنية منها بشرطين:

أ- أن لا يُؤثر نزعها على معرفة سبب الوفاة ولو بعد حين .

ب- أن تُؤخذ موافقة ولي أمر المتوفى خطياً ودون إكراه .

ونصّت على ذلك المادة (٤ / ب) من قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان .

وأجاز ذلك قانون الانتفاع بعيون الموتى لأغراض طبية الأردني رقم (٤٣) لسنة ١٩٥٦م، فنصّت المادة الثانية منه على أنه: " يحق لكل من كانت جثة ميت في حيازته بوجه مشروع أن يأذن باستئصال قرنيتي العينين منهما خلال ثلاث ساعات من وقت الوفاة، حالة وجود مصرف للعيون لاستعمالها لأغراض طبية، بشرط:

١- أن لا يكون لديه سبب للاعتقاد بأن الميت قد أظهر في حياته عدم موافقته على التصرف في عينيه بعد وفاته بالصورة المذكورة.

٢- أن لا يكون لزوج الميت أو زوجته أو أحد من أصوله وفروعه أو إخوته أو أعمامه أي اعتراض على التصرف المذكور.

٣- أن لا يقوم بعملية استئصال العينين، إلاّ طبيب عيون مُرخّص يقتنع بعد فحص الجثة أن الحياة قد فارقتها ".

وأشارت المادة الثالثة من القانون السابق إلى اعتبار مدير المستشفى الذي يموت فيه شخص مجهول الهوية أو تنتقل إليه جثته، حائزاً على الجثة بوجه مشروع إذا لم يراجع أحد من أقاربه المذكورين في المادة (٢) سلطات المستشفى لاستلام جثته قبل انقضاء ثلاث ساعات كاملة على وفاته.

وأكّدت المادة الرابعة من نفس القانون على أنه لا يجوز للشخص الموجود في حيازته الجثة، أن يُعطي الإذن المبحوث عنه في المادة الثانية، ولا يجوز لطبيب العيون إجراء عملية الاستئصال، إذا كان لدى أي منهما سبب للاعتقاد بأنه قد يطلب إجراء تحقيق رسمي على تلك الجثة.

الخاتمة والاستنتاجات

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهديه واستنّ بسنته إلى يوم الدين.

أما بعد، ففي نهاية هذا البحث المتواضع، وإتماماً للفائدة أضع بين يدي القاريء الكريم، أهم الاستنتاجات التي توصل إليها الباحث بإيجاز وبخطوط عريضة، وهي:

أولاً: موت الدماغ للإنسان وعجزه عجزاً كاملاً واستعصاؤه على العلاج استعصاءً كاملاً، يُعدّ موتاً للإنسان حقيقة، وهذا ما رجحه الباحث وما ذهب إليه جمهور الفقهاء المعاصرين، ومجمع الفقه الإسلامي ، وهو المعيار الذي اعتمده عليه الطب الحديث، واعتمده القانون الأردني.

ثانياً: الأصل والمبدأ العام هو احترام جثة الإنسان الميت وعدم المساس بكرامتها، إلاّ أن الشريعة الإسلامية أجازت تشريح جثة الإنسان للضرورة والحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، ضمن سياج من الضوابط والشروط الشرعية التي يجب مراعاتها، وهذا ما أخذ به أيضاً القانون الأردني مع مراعاة الشروط القانونية لذلك.

ثالثاً: يرتبط الحكم الشرعي للتحنيط بالغاية منه والباعث عليه، وبذلك يجوز التحنيط الوقتي لسبب مشروع، ضمن شروط شرعية وقانونية.

رابعاً: الحق في بدن الإنسان من الحقوق المشتركة التي يجتمع فيها حق الله تعالى وحق العبد.

خامساً: يجوز الانتفاع من جثة الميت ونقل العضو منها لمصلحة الأحياء للضرورة أو ما يقوم مقامها، ضمن سياج من الشروط الشرعية التي يجب مراعاتها، منها: اشترط إذن الميت وموافقته على تشريح جثته والتصرف بها والانتفاع بأعضائه بعد وفاته، ما لم تتعيّن جثته للتشريح أو النقل فلا يُشترط إذنه، ولا ينتقل هذا الحق للشخص في بدنه إلى ورثته بعد وفاته.

سادساً: تُعدّ المملكة الأردنية الهاشمية من أوائل الدول التي نظمت عملية نقل الأعضاء، من خلال القوانين والتشريعات التي أصدرتها.

سابعاً: يُعدّ الجنين إنساناً ميتاً إذا نُفخت فيه الروح ثم خرجت منه، وأجاز الإسلام التدخل الطبي في جثة الجنين الميت بعد نفخ الروح فيه للضرورة وبشروط شرعية، هي أضيق مساحة من التدخل الطبي في جثة الإنسان البالغ بعد موته؛ لأن صدور الإذن والموافقة من الجنين غير مُتصوّرة.

ثامناً: الحكم بالإعدام لا يُلغي حق المحكوم عليه في بدنه، لذلك لا يجوز التدخل الطبي في جثته بعد تنفيذ الحكم، لاستئصال أعضاء منه أو لإجراء التجارب والبحوث، ما لم يصدر عنه ما يدل على إذنه ورضاه الواعي بذلك التدخل؛ لأن حياته إذا كانت قد أهدرت، فإنّ آدميته باقية.

التوصيات:

يوصي الباحث ويؤكّد، على أهمية التشجيع على التبرع بالأعضاء، وخاصّة قرنية العين، بعد الوفاة؛ لما في ذلك من تحقيق الأخوّة الإسلامية، والمودّة والرحمة، والإيثار ومساعدة المحتاجين والتكافل الاجتماعي، وهو من باب الصدقة الجارية، التي ينتفع بها المسلم بعد موته، ويقترح الباحث لتحقيق هذه الغاية، الأمور الآتية:

أولاً: إنشاء بطاقات خاصة للتبرع، أو تخصيص جزء من البطاقة الشخصية، لمن يريد التبرع بأعضائه بعد موته، يُثبّت فيها اسم العضو أو الأعضاء التي يرغب الشخص بالتبرع بها بعد موته، وتكمن أهمية ذلك، في الإسراع في معرفة إذن وموافقة الشخص الميت على التبرع، خاصة في الأعضاء الأساسية للإنسان، والتي تحتاج إلى السرعة في نقلها وزرعها، قبل وصول التلف إليها بسبب الموت، وعدم وصول التروية الدموية إليها، وقد لمستُ نجاح هذه التجربة أثناء تواجدي في الولايات المتحدة الأمريكية، من خلال تخصيص جزء خلف البطاقة الشخصية، لمن يريد التبرع بأحد أعضائه بعد موته.

ثانياً: التنسيق مع أجهزة الإعلام، المرئية والمسموعة والمقروءة، للتشجيع على التبرع بالأعضاء بعد الوفاة، وبيان أهميته وفائدته وأثره على المجتمع.

وأخيراً، أضع جهدي بين أيديكم، وقد بذلت فيه كل ما في وسعي، فإن وُفقتُ فمن الله تعالى التوفيق، وإن قصّرتُ فإن التقصير من لوازم البشر، والكمال لله تعالى وحده.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع والمصادر

ـــ **القرآن الكريم.**

ـــ الآبي، صالح عبد السميع الأزهري: **جواهر الإكليل،** ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

ـــ ابن الأثير المحدث، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت:٦٠٦هـ): **النهاية في غريب الحديث والأثر،** طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

ـــ إدريس، عبدالفتاح محمود: **قضايا طبية من منظور إسلامي،** طبعة الناشر: عبد الفتاح محمود إدريس، القاهرة، ١٩٩٣م.

ـــ إسكندر، عيسى: **تاريخ الطب عند الأمم القديمة والحديثة،** دون طبعة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٧م.

ـــ الأسود، نزار: **الزهراوي واضع أسس علم الجراحة الحديثة،** ط١، دار الإيمان، دمشق، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

ـــ الأشقر، محمد سليمان : **قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية،** ط١ ، دار البشير، ١٩٩٠م.

ـــ ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم (ت: ٦٦٨هـ): **من عيون الأنباء في طبقات الأطباء،** منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧م.

ـــ الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٩٩٩م): **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،** ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٧٩م.

ـــ ابن أنس، مالك (ت: ١٧٩هـ) : **الموطأ،** مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.

ـــ ابن أنس، مالك: **المدونة الكبرى،** دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

ـــ الأنصاري، عبدالحميد إسماعيل: **ضوابط نقل وزراعة الأعضاء البشرية في الشريعة والتشريعات العربية،** ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

ـ أنيس، إبراهيم: **المعجم الوسيط**، ط٢، دار الأمواج، بيروت، ١٩٨٧م.

ـ الأهواني، حسام الدين: **المشاكل القانونية التي تثيرها عمليات زرع الأعضاء البشرية** ، مطبعة جامعة عين شمس ، ١٩٧٥م.

ـ البابرتي، أكمل الدين أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: ٧٨٦هـ): **العناية على الهداية**، دار الفكر، بيروت.

ـ الباجي، ابن الوليد سلمان بن خلف بن سعد (ت: ٤٧٤هـ): **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣م.

ـ البار، محمد علي : **الجنين المُشوّه والأمراض الوراثية** ، ط١ ، دار القلم ، دمشق.

ـ البار، محمد علي و السباعي، زهير أحمد: **الطبيب أدبه وفقهه**، ط١، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

ـ البار، محمد علي: **الحياة الإنسانية الدنيوية متى تبدأ؟ ومتى تنتهي؟** ، ط١، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

ـ البار، محمد علي: **الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية**، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة عشرة، عمّان، الأردن.

ـ البار، محمد علي: **الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء**، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٩٤م.

ـ البار، محمد علي: **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**، ط١٠، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدّة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

ـ البار، محمد علي: **علم التشريح عند المسلمين**، الدار السعودية، جدة، ١٩٨٩م.

ـ البار، محمد علي: **مشكلة الإجهاض**، إصدار الدار السعودية، جدة، ١٩٨٩م.

ـ البار، محمد علي: **موت القلب أو موت الدماغ**، الدار السعودية، جدة.

ـ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي (ت: ٢٥٦هـ) : **صحيح البخاري** ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.

ــ البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء (ت: ٥١٠هــ): **شرح السنة**، ط٢، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.

ــ البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت: ١٠٥١هــ): **دقائق أولي النهى شرح منتهى الإرادات**، دار عالم الكتب، بيروت.

ــ البهوتي، منصور بن يونس: **شرح منتهى الإرادات**، دار عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م.

ــ البهوتي، منصور بن يونس: **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ط١، عالم الكتب، بيروت، ٢٠٠٢م.

ــ البوطي، محمد سعيد رمضان: **انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر حيا أو ميتا**، منشورات مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٧م.

ــ البوطي، محمد سعيد رمضان: **مسألة تحديد النسل وقاية وعلاج**، مكتبة الفارابي، دمشق.

ــ البيهقي ، أبو بكر أحمد بن علي (ت: ٤٥٨هــ) : **السنن الكبرى**، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند.

ــ التايه، أسامة إبراهيم: **مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار البيارق، الأردن، ١٩٩٩م.

ــ تركي، أحمد رياض: **المعجم العلمي المصور**، دون رقم طبعة، دار المعارف، القاهرة، دون تاريخ.

ــ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت: ٢٩٧هــ): **سنن الترمذي**، طبعة مصطفى الحلبي.

ــ **التشريع الكويتي** في المادة (٥ / أ) من مرسوم بالقانون رقم ٥٥، لسنة ١٩٨٧م الكويتي، بشأن زراعة الأعضاء.

ــ التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٣هــ): **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٣٠٩هــ.

ـ ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: ٧٢٨هـ): **مجموعة فتاوى شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية الحراني**، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

ـ جادالحق، علي جادالحق: **نقل الأعضاء من إنسان لآخر**، مجلة الأزهر، الجزء التاسع، عدد رمضان، ١٤٠٣هـ.

ـ جبرة، صابر: **التحنيط**، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، دون تاريخ الطبعة.

ـ الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت: ٨١٦هـ): **التعريفات**، ط١، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

ـ ابن جزي المالكي، محمد بن أحمد الغرناطي الكلبي (ت: ٧٤١هـ) : **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية(القوانين الفقهية)**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨م.

ـ الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت: ٣٧٠هـ): **أحكام القرآن**، المطبعة البهية، مصر، ١٩٢٨م.

ـ الجفال، علي داود: **المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها**، ط١، دار البشير للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

ـ ابن جلجل، أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي (ت: بعد ٣٣٧هـ): **طبقات الأطباء والحكماء**، دون طبعة، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ١٩٥٥م.

ـ الجمال، سمير يحيى: **تاريخ الطب والصيدلة في العصر الفرعوني (تاريخ المصريين)**، دون رقم الطبعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م.

ـ جيار، يوليوس، وريتر، لويس: **الطب والتحنيط في عهد الفراعنة**، تعريب: أنطون زكرى، النسخة الأخيرة، دون رقم طبعة، دون تاريخ، مكتبة الجامعة الأردنية، رقم التصنيف: ٣٣٨٠٥١، ٥ نيسان، ١٩٨٧م.

ـ الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ): **المستدرك على الصحيحين**، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠م.

ـ ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي الكناني (ت: ٨٥٢هـ): **فتح الباري بشرح صحيح الإمام عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، المطبعة البهية، القاهرة، ١٩٢٩م.

ـ ابن حجر الهيتمي، أبو العباس أحمد بن محمد (ت: ٩٧٤هـ): **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.

ـ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ): **المحلى بالآثار**، تحقيق: عبد الغفار سليمان الابنداري، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

ـ الحطاب، أبو عبدالله محمد بن محمد الرعيني (ت: ٩٥٤هـ): **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، ط٣، دار الفكر، القاهرة، ١٩٩٢م.

ـ حمدان، عبدالمطلب عبد الرازق: **مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حياً أو ميتاً في الفقه الإسلامي**، ط١، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ٢٠٠٥م.

ـ ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني (ت: ٢٤١هـ) : **مسند أحمد بن حنبل**، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٩٩٨م.

ـ الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبدالله بن علي (ت: ١١٠١هـ): **حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

ـ خطوة، أحمد شوقي: **القانون الجنائي والطب الحديث دراسة تحليلية مقارنة لمشروع نقل وزرع الأعضاء البشرية**، جامعة المنصورة، ١٩٨٦م.

ـ الخطيب، هشام إبراهيم: **الوجيز في الطب الإسلامي**، طبعة دار الأرقم، عمان، ١٩٨٥م.

ـ الخفيف، علي: **الضمان في الفقه الإسلامي**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م.

ـ خلاف، عبدالوهاب: **علم أصول الفقه**، ط٨، دار القلم، الكويت.

ـ الخميني، روح الله مصطفى الموسوي (ت: ١٩٠٢م): **تحرير الوسيلة**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨١م.

ـ أبو داود، سليمان بن أشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ): **سنن أبي داود**، دار الأرقم، بيروت، ١٩٩٩م.

ـ الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي (ت: ١٢٠١هـ): **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٢م.

ـ الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد: **الشرح الكبير**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

ـ الدريني، محمد فتحي: **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م.

ـ الدستور الأردني.

ـ الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت: ١٢٣٠هـ): **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

ـ الدقر، ندى محمد نعيم: **موت الدماغ بين الطب والإسلام**، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت ، ١٩٩٧م.

ـ الديات، سميرة عايد: **عمليات نقل وزراعة الأعضاء بين الشرع والقانون**، ط١، دار الثقافة، عمّان، ١٩٩٩م.

ـ الديوه جي، سعيد: **الموجز في الطب الإسلامي**، ط١، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، ١٩٨٩م.

ـ الذهبي، مصطفى: **نقل الأعضاء بين الطب والدين**، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

ـ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ): **مفردات ألفاظ القرآن**، ط١، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

ـ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: **المفردات في غريب القرآن الكريم** ، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦١م.

ـ ابن رجب الحنبلي البغدادي، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد (ت: ٧٩٥هـ) : **جامع العلوم والحكم** ، ط١، تحقيق: قسم التأليف والتحقيق بدار الإسراء، دار الإسراء للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ٢٠٠٤م.

ـ ابن رجب الحنبلي: **القواعد في الفقه الإسلامي**، دار المعرفة، بيروت.

ـ ابن رشد، الإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد (ت: ٥٩٥هـ): **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

ـ رضا، محمد رشيد (ت: ١٩٣٥م): **تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار**، مطبعة المنار ، القاهرة، ١٩٤٧م.

ـ الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت: ١٠٠٤هـ): **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.

ـ الزحيلي، محمد مصطفى: **وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية**، ط١، مكتبة دار البيان، دمشق.

ـ الزحيلي، وهبة: **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط٤، دار الفكر، دمشق،١٤١٨هـ.

ـ الزحيلي، وهبة: نظرية الضرورة الشرعية، ط٣، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٣م.

ـ الزحيلي، وهبة: **نظرية الضمان في الفقه الإسلامي**، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

ـ الزرقا، أحمد: **شرح القواعد الفقهية**، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣م.

ـ الزرقا، مصطفى أحمد: **المدخل الفقهي العام**، دار الفكر، دمشق١٩٦٧م.

ـ الزركشي، بدرالدين أبو عبد الله محمد بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ): **المنثور في القواعد**، ط١، نشر وزارة الأوقاف، الكويت ، ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٢م.

ـ الزمخشري، أبو القاسم جارالله محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ): **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، المطبعة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.

ـ أبو زهرة، محمد: **الملكية ونظرية العقد**، دار الفكر العربي، مصر، ١٤١٦هـ.

ـ زيد، بكر: **جهاز الإنعاش وعلامة الوفاة بين الأطباء والفقهاء (فقه النوازل)**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد ٣، ١٩٨٧م.

ـ الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن (ت: ٥٤٣هـ): **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ط٢، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.

ـ زين الدين، حسين فرج: **التحنيط**، دار الفكر العربي، طبعة عام ١٩٨٣م.

ـ الزيني، محمود محمد عبد العزيز: **مسؤولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية والرتق العذري في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، دون طبعة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٣م.

ـ السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل (ت: ٤٨٣هـ): **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م.

ـ السرطاوي، محمود علي: **حكم التشريح وجراحة التجميل في الشريعة الإسلامية**، مجلة دراسات علوم إنسانية وشرعية، دون طبعة، مطبعة الجامعة الأردنية، عمّان، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، المجلد الثاني عشر، العدد الثالث.

ـ السرطاوي، محمود علي: **زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية**، دراسات الجامعة الأردنية، العدد الثالث، تشرين أول، ١٩٨٤م.

ـ السكري، عبدالسلام عبدالرحيم: **نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي**، ط١، دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

ـ سلامة، محمود محمد عوض: **حكم نقل الأعضاء من الميت إلى الحي،** جامعة الأزهر، القاهرة، ١٩٩٨م.

ـ سلطان، أنور: **مصادر الالتزام في القانون المدني الأردني،** ط١، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، ١٩٨٧م.

ـ السنبهلي، محمد برهان الدين: **قضايا فقهية معاصرة،** ط١، دار العلوم، بيروت، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

ـ سويداني، قاسم: **الطب منبر الإيمان،** ط١، دار الألباب، بيروت، ١٩٩٩م.

ـ أحمد، سليمان رجب: **فن التحنيط لدى قدماء المصريين،** ط١، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥م.

ـ السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري **(ت: ٩١١هـ): الأشباه والنظائر،** ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ،١٩٨٣م.

ـ الشاذلي، حسن: **حكم نقل الأعضاء،** مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الجزء الرابع.

ـ الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى بن محمد (ت: ٧٩٠هـ): **الموافقات في أصول الشريعة،** المكتبة التجارية الكبرى، مصر،١٩٦٠م.

ـ الشبكة العنكبوتية.

ـ الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب (ت: ٩٧٧هـ): **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع،** دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٩٤م.

ـ الشربيني: **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج،** ط١، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٩٤م.

ـ شرف الدين، أحمد: **الأحكام الشرعية للأعمال الطبية،** ط٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

ـ الشرواني، عبد الحميد، وابن قاسم، شهاب الدين أحمد العبادي (ت: ٩٩٤هـ): **حواشي عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج** ، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٠م.

ـ الشعراوي، محمد متولي: **من الألف إلى الياء**، المركز العربي الحديث، القاهرة، ١٩٨٩م.

ـ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت: ١٣٩٣هـ): **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، مكتبة ابن تيمية، القاهرة،١٤١٣هـ.

ـ الشنقيطي، محمد بن محمد: **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**، ط١، مكتبة الصدّيق، الطائف،١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

ـ الشهداني، محمد أحمد: **الوسيط في شرح قانون العقوبات**، دون طبعة، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن.

ـ الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ): **فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير**، ط١، دار الخير، بيروت، ١٤١٣ هـ- ١٩٩٢م.

ـ الشوكاني: **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، دار الجليل، طبعة (١٩٧٣م).

ـ الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد (ت: ١٨٩هـ): **شرح كتاب السير الكبير**، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة مصر، ١٩٥٨م.

ـ الشيرازي، أبو إسحق إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ) : **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، طبعة دار المعرفة، بيروت، ١٩٥٩م.

ـ الصابوني، محمد علي: **صفوة التفاسير**، طبعة منقحة، مطابع الدوحة، الدوحة، ١٩٨١م.

ـ صافي، محمد: **نقل الدم وأحكامه الشرعية** ، مؤسسة الزعبي، بيروت.

ـ الصاوي، أحمد بن محمد (ت: ١٢٤١هـ): **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢م.

ـ الصاوي، عبد الجواد: **أطوار الجنين ونفخ الروح**، مجلة الإعجاز العلمي، رابطة العالم الإسلامي، العدد الثامن، شوال ١٤٠٠هـ.

ـ الصدر، سيد محمد: **فقه الطب**، ط١، دار الأضواء، بيروت،١٤١٩هـ- ١٩٨٨م.

ـ الصنعاني، عز الدين أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل (ت: ١١٨٢هـ): **سبل السلام** ، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٨٨م.

ـ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني: **المعجم الكبير**، حمدي عبد المجيد السلفي، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، مطبعة الأمة، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٣م.

ـ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(ت: ٣١٠هـ): **تفسير الطبري**، المسمى: جامع البيان في تفسير القرآن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،١٤١٢هـ.

ـ طنطاوي، محمد سيد: **فتاوى شرعية**، صادر عن مؤسسة أخبار اليوم، العدد ٣٠١ نوفمبر ١٩٨٩م.

ـ الطوري، محمد بن الحسين بن علي القادري: **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

ـ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الدمشقي (ت: ١٢٥٢هـ): **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**، ط١ ،دار الثقافة والتراث، دمشق ، ٢٠٠٠م.

ـ عارف، علي عارف: **مدى شرعية التصرف بالأعضاء البشرية**، رسالة دكتوراه في الدراسات الدينية والإسلامية، بغداد، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

ـ ابن عاشور، محمد الطاهر: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، دون رقم طبعة، المؤسسة التونسية، تونس، والمؤسسة الوطنية، الجزائر، دون تاريخ.

ـ العالم، يوسف حامد: **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ط٢، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، الرياض، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

ـ العبادي، عبد السلام: **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثامنة، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، العدد الرابع.

ـ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد (ت: ٤٦٣هـ) : **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار**، ط٤، مؤسسة النداء، أبو ظبي، ٢٠٠٣م.

ـ عبدالسميع، أسامة السيد: **نقل وزراعة الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة**، دون طبعة، دار الجامعة الجديدة للنشر، الاسكندرية، مصر، ٢٠٠٦م.

ـ عبده، محمد مصطفى: **موت الدماغ دراسة إحصائية لأهم الأسباب والمعايير التشخيصية**، بحث علمي أعدّ لنيل درجة الماجستير في الأمراض الباطنية، جامعة تشرين.

ـ العبودي، عباس: **شرح قانون الإثبات المدني**، ط٣، دار الثقافة، عمّان، ١٩٩٩م.

ـ ابن أبي العز الحنفي، علي بن علي بن محمد الدمشقي (ت: ٧٩٢هـ): **المنحة الإلهية في تهذيب شرح الطحاوية**، تحقيق: الألباني، المكتب الإسلامي.

ـ العز بن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي (ت: ٦٦٠هـ): **القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٠هـ– ١٩٨٠م.

ـ علي، زياد: **عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء**، ط١، ١٩٨٩م.

ـ أبو العنين، بدران: **أصول الفقه الإسلامي**، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية.

ـ عودة، عبدالقادر: **التشريع الجنائي الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م.

ـ غربال، محمد شفيق: **الموسوعة العربية الميسرة**، ط٢، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠١م.

ـ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ): **إحياء علوم الدين**، ط١، دار الهلال، بيروت، ٢٠٠٤م.

ـ الغزالي: **المستصفى** ، المطبعة الأميرية ، مصر ، ١٣٢٢هـ.

ـ الغماري، عبدالله بن صديق: **تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام**، طبعة مكتبة القاهرة، الأزهر، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م.

ـ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت: ٣٩٥هـ): **معجم مقاييس اللغة**، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

ـ **الفتاوى الإسلامية**، دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف، ١٩٨٢ / ٧ / ٤٩٥.

ـ الفتلاوي، صاحب عبيد: **التشريعات الصحيحة**، ط١، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٩٧م، ص١٤٦

ـ **فتوى الشيخ محمد خاطر**، مفتي الديار المصرية سابقا، رقم (١٠٦٩)، بشأن سلخ الجلد، ٣ ذو الحجة ١٣٩٢هـ، ٣فبراير ١٩٧٣م.

ـ **فتوى دار الإفتاء المصرية**، سجل ٧٤ ، مسلسل ٤٥٤.

ـ الفخرالرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ): **التفسير الكبير**، القاهرة، ١٣١٨هـ.

ـ الفرفور، محمد عبد اللطيف صالح: **زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، ١٤١٠هـ.

ـ الفضل، منذر: **التصرف القانوني في الأعضاء البشرية**، وزارة الإعلام، بغداد، ١٩٩٠م.

ـ الفيروز آبادي، مجد الدين أبو الظاهر محمد بن يعقوب (ت: ٨٢٣هـ): **القاموس المحيط** ، د.ط، دت، دار الجليل، بيروت، ١٩٥٢م.

ـ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت: ٧٧٠هـ): **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، د.ط ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥٠م.

ـ قاسم، يوسف: **نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي**، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٣م.

ـ **قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني** رقم (٩) لسنة ١٩٦١م، بصيغته المعدلة بموجب القانون رقم (١٦) لسنة ٢٠٠١م.قانون الأحوال المدنية الأردني رقم (٩) لسنة ٢٠٠١م، المنشور في الجريدة الرسمية رقم (٤٤٨٠) بتاريخ ١٨/ ٣/ ٢٠٠١م.

ــ **قانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني** رقم (٢٣) لسنة ١٩٧٧م، وتعديلاته: بقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (١٧) لسنة ١٩٨٠م، والتعديل الحديث بقانون الانتفاع بأعضاء جسم الإنسان الأردني رقم (٢٣) لسنة ٢٠٠٠م.

ــ **قانون البينات الأردني** رقم (٣٠) لسنة ١٩٥٢م، منشور الجريدة الرسمية، العدد ١١٠٨، تاريخ ١٧ / ٥ / ١٩٥٢م.

ــ **قانون الصحة العامة الأردني** رقم (٥٤) لسنة ٢٠٠٢م.

ــ **قانون العقوبات الأردني** رقم (١٦) لسنة ١٩٦٠م.

ــ **القانون المدني الأردني** رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م.

ــ **قانون رقم ١٥، لسنة ١٩٩٣م الإماراتي**، بشأن تنظيم نقل وزراعة الأعضاء البشرية.

ــ **قانون رقم ٢١، لسنة ١٩٩٧م القطري**، بشأن تنظيم وزراعة الأعضاء البشرية.

ــ **قانون عمليات زرع الأعضاء البشرية العراقي**، رقم ٨٥، لسنة ١٩٨٦م.

ــ ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد (ت: ٦٢٠هــ): **المغني على مختصر الخرقي** ، ط٢ ، دار هجر ، القاهرة ، ١٩٩٢م.

ــ القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هــ): **الفروق**، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٤٤هــ.

ــ القرضاوي، يوسف: **الحلال والحرام في الإسلام**، ط٥، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٦٩م.

ــ القرضاوي، يوسف: **فتاوى معاصرة**، ط٣، دار القلم، الكويت، ١٩٨٦م.

ــ القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (ت: ٦٧١هــ): **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هــ– ١٩٩٣م.

ــ القصار، عبدالعزيز خليفة: **حكم تشريح الإنسان بين الفقه والقانون**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٠ه– ١٩٩٩م

ـ القضاة، شرف: **متى تنفخ الروح في الجنين**،ط١، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمّان- الأردن، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

ـ القضاة، مصطفى أحمد: **حكم زرع أعضاء الإنسان الميت للإنسان الحي**، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية، المجلد الثاني عشر، العدد الثالث، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

ـ القضاة، مفلح عواد: **البينات في المواد المدنية والتجارية دراسة مقارنة**، ط٢، جمعية عمال المطابع التعاونية، ١٩٩٤م.

ـ قطب الدين، محمد: **قواعد وآداب الطب الإسلامي**، تقرير مقدم للمؤتمر العالمي الأول للطب الإسلامي، الكويت، ١٩٨١م.

ـ قطب، سيد: **في ظلال القرآن**، ط٩، دار الشروق، ١٩٨٠م.

ـ قلعه جي، محمد رواس ، وقنيبي، محمد صادق: **معجم لغة الفقهاء**، ط٢، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

ـ قليوبي وعميرة: **حاشيتان على شرح جلال الدين المحلي على المنهاج**: أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي (ت: ١٠٦٩هـ)، وأحمد البُرُلسي ويُلقب بعميرة (ت: ٩٥٧هـ)، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

ـ قناة mbc الفضائية

ـ ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المشهور بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ): **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، الطبعة المنيرية، مصر.

ـ ابن القيم: **التبيان في أقسام القرآن**، قدّم له وعلّق عليه: الشيخ محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم.

ـ ابن القيم: **الروح**، ط٢ ، دار الفكر، عمان، ١٩٨٦م.

ـ ابن القيم: **زاد المعاد**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥٠م.

ـ الكاساني،علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت: ٥٨٧هـ): **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

ـ كشك، عبد الحميد: **في رحاب التفسير**، المكتب المصري الحديث ، القاهرة، ١٩٩٠م.

ـ الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد (ت: ٥١٠هـ): **الهداية**، مطابع القصيم، الرياض، ١٩٧٠م.

ـ كنعان، أحمد محمد: **الموسوعة الطبية الفقهية**، ط١، دار النفائس، بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

ـ اللالكاني، أبو القاسم هبة الله بن الحسن منصور الطبري اللالكاني (ت : ٤١٨هـ) : **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم**، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر، الرياض، دون تاريخ.

ـ اللخمي، رمضان عبد الودود عبد التواب: **التعليل بالمصلحة عند الأصوليين**، طبعة دار الهدى للطباعة، القاهرة، ١٩٨٧م.

ـ ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ): **سنن ابن ماجه**، ط١، دار الأرقم، بيروت، ١٩٩٩م.

ـ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت: ٤٥٠هـ): **النكت والعيون**، ط١، علّق عليه: السيد بن عبد المقصود، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

ـ **مجلة الأحكام العدلية**، المكتبة القانونية، الناشر: مكتبة دار الثقافة، عمّان، ١٩٩٩م.

ـ **مجلة الأزهر**، ج٧، المجلد السادس، رجب سنة ١٣٥٤هـ.

ـ **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، الدورة الثامنة، بمنى رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، من ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ إلى ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ.

ـ **المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي**،الدورة السادسة، جدة، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

ــ **مجمع اللغة العربية(المعجم الوسيط)**، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت، ١٩٨٠م.

ــ المحقق الحلي (ت: ٦٧٦ هــ): **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام،** مطبعة الآداب، النجف، ١٩٦٩م.

ــ المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد (ت: ٨٦٤هــ)، والسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري (ت: ٩١١هــ) **:تفسير الجلالين،** طبعة مكتبة الجمهورية العربية المتحدة.

ــ مخلوف، حسنين محمد: **فتاوى شرعية وبحوث إسلامية،** طبع دار الاعتصام بالقاهرة، دون تاريخ.

ــ مدكور، محمد سلام: **الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي،** القاهرة، ١٩٦٩م.

ــ مراد، إبراهيم: **الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب،** ط١، دارالغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١١هــ- ١٩٩١م.

ــ المرتضى، أحمد بن يحيى (ت: ٨٤٥ هــ) : **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار،** مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٤ هــ- ١٩٧٥م.

ــ المرداوي ، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هــ): **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد** ، تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

ــ **المرسوم اللبناني** رقم (١٤٤٢) لسنة ١٩٨٤، المتعلق بأخذ الأنسجة البشرية لحاجات طبية وعلاجية.

ــ المرغيناني، برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الراشدي (ت: ٥٩٣هــ): **الهداية،** ط١، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٦هــ- ١٩٩٥م.

ــ مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هــ) : **صحيح مسلم** ، دار إحياء التراث العربي.

ـ **مشروع القانون العربي الموحد لعمليات زراعة الأعضاء البشرية** لسنة ١٩٨٦م.

ـ **مشروع القانون المصري:** إعداد لجنة من أساتذة كلية الحقوق بجامعة المنصورة، ١٩٩٦م.

ـ مصطفى، إبراهيم وآخرون: **المعجم الوسيط**، د.ط، المكتبة العلمية، طهران، إيران.

ـ معابرة، عفاف: **حكم إجراء التجارب الطبية العلاجية على الإنسان والحيوان**، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك،٢٠٠٠م.

ـ **المعجم الوجيز**، مجمع اللغة العربية، مصر،١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

ـ معلوف، لويس: المنجد في اللغة، ط٢١، دار المشرق، بيروت،١٩٧٣م.

ـ المعيني، محمود سعود: **النظرية العامة للضرورة في الفقه الإسلامي**، مطبعة العاني، ١٩٩٠م.

ـ ابن مفلح، برهان الدين أبو إسحق إبراهيم بن محمد بن عبد الله الراميني (ت: ٨٨٤هـ): **المبدع في شرح المقنع**، ط١، المكتب الإسلامي، ١٩٧٩م.

ـ المكي، محمد بن علي بن حسين (مطبوع مع الفروق): **تهذيب الفروق بهامش الفروق للقرافي**، عالم الكتب.

ـ المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف (ت: ١٠٣١هـ): **التوقيف على مهمات التعاريف**، ط١، تحقيق: محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، ١٤١٠هـ.

ـ المنشاوي، عبد الحميد: **الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة**، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ١٩٩٣م.

ـ ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ): **لسان العرب**، ط١، دار صادر، بيروت.

ـ المهدي، مختار: **زراعة خلايا المخ ومجالاته الحالية وآفاقه المستقبلية** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، ١٤١٠هـ.

ــ الموّاق، أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالموّاق (ت: ٨٩٧ هـ): **التاج والإكليل لمختصر خليل**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

ــ **الموسوعة العربية العالمية**، ط١، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر، السعودية، ١٩٩٦م.

ــ الموصلي الحنفي، أبو الفضل مجد الدين عبدالله بن محمود البلدحي (ت:٦٨٣ هـ): **الاختيار لتعليل المختار**، ط٢، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥١م.

ــ موفعة، سعيد بن منصور: **الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري**، دون رقم طبعة ، دار الإيمان ، الاسكندرية، ودار القمة، الاسكندرية، ٢٠٠٥م.

ــ النتشة، محمد بن عبد الجواد حجازي: **المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية**، ط١، مجلة الحكمة، بريطانيا، ٢٠٠١م.

ــ النجدي، عبد الرحمن بن محمد قاسم العاصمي: **حاشية النجدي على الروض المربع**، ط٦، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

ــ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت: ٩٧٠هـ): **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، ط١، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٨م.

ــ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم: **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

ــ نخبة من أساتذة الطب: **الموسوعة الطبية الحديثة**، ط٢، مؤسسة سجل العرب، القاهرة،١٩٧٠م.

ــ النسائي، أبو عبد الرحمن بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ) : **سنن النسائي**، طبعة مصطفى الحلبي.

ــ النسيمي، محمود ناظم: **الطب النبوي والعلم الحديث**، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٨٨م.

ـ نظام وجماعة من علماء الهند: **الفتاوى الهندية**، ط١ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

ـ ابن النفيس، أبو الحسين علاء الدين بن أبي الحزم القرشي (ت: ٦٨٧هـ): **شرح تشريح القانون**، دون طبعة، تحقيق: سلمان قطاية، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٨م.

ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف الحوراني (ت: ٦٧٦هـ): **روضة الطالبين**، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.

ـ النووي: **المجموع شرح المهذب** ، ط١ ، تحقيق: عادل معوض وآخرون، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠٠٢م

ـ النووي: **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ط٤، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٧م.

ـ النووي: **شرح جلال الدين المحلي:** هو على منهاج الطالبين، محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ١٩٤٩م.

ـ ابن الهمام الحنفي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت: ٨٦١هـ): **شرح فتح القدير على الهداية** ، ط١ ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٩هـ- ١٩٧٠م.

ـ **هيئة كبار العلماء:** حكم تشريح جثة المسلم، ط١، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، الرياض، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

ـ الهيثمي، الحافظ نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر (ت: ٨٠٧هـ): **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، ط٣ دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.

ـ الواعي، توفيق: **حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد (٣)، ١٩٨٧م.

ـ وجدي، محمد فريد: **دائرة معارف القرن العشرين**، ط٣، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

ـ ابن الوكيل، صدر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: ٧١٦هـ): **الأشباه والنظائر**، ط١، تحقيق: عادل بن عبدالله الشويخ، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٣م.

ــ ياسين، محمد نعيم : **أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة**، ط١، دار النفائس، عمّان، الأردن، ١٤١٦هــ- ١٩٩٦م.

ــ ياسين، محمد نعيم: **نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية**، ط١، دار النفائس، الأردن، ١٤١٩هــ- ١٩٩٩م.

ــ اليعقوبي، إبراهيم: **شفاء التباريح والأدواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء**، ط١، مكتبة الغزالي، دمشق، ١٤٠٧هــ – ١٩٨٦م.

المراجع باللغة الإنجليزية

A. Myrin Broysenko, PH.D., And Theodore Beringer, P.H.D. : **FUNCTIONAL HISTOLOGY**, Third Edition, Little. Brown and Company, Bosten, Toronto, London, 1989, P. 414

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٍ ﴾	٦	المائدة	١٤٨
﴿مَنۡ قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾	٣٢	المائدة	٧٥
﴿ وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾	٣٢	المائدة	١٦٣
﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾	٣٣	المائدة	٩٢
﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾	٤٥	المائدة	١٣٤
﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ ﴾	١٢٥	الأنعام	٥٢
﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمًا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾	١٤٥	الأنعام	١٤٩
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾	٩٠	النحل	٨٧
﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ ﴾	١٢٦	النحل	٦٩
﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾	٣٣	الإسراء	٦٥
﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومًا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنًا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾	٣٣	الإسراء	١٣٤ -١٣٥
﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ﴾	٧٠	الإسراء	١

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلاً ﴾	٨٥	الإسراء	١٦
﴿أَمۡ حَسِبۡتَ أَنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡكَهۡفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنۡ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾ إِذۡ أَوَى ٱلۡفِتۡيَةُ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ فَقَالُواْ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةً وَهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴾	٩-١٢	الكهف	٣١
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٍ ﴾	٧٨	الحج	١٤٨
﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةً فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمًا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾	١٢-١٤	المؤمنون	١٨٦- ١٨٧
﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾	٣١	النور	١٩٩
﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ ﴾	١٩	الروم	١٦٤
﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾	٢٨	فاطر	٦٢
﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾	٥٣	الزمر	١٩٨- ١٩٩
﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٌ ﴾	١٠	الحجرات	١٣٤
﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾	٢١	الذاريات	٥٥
﴿وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ ﴾	٣٢	النجم	١٨٣

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾	٢٢-٢٣	الحديد	٣٨
﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾	٩	الحشر	١٣٤
﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ﴾	٢	الطلاق	٤٧
﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾	٢	الملك	١٩
﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾	١٤	الملك	٢
﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾	٢	الإنسان	١٨٥
﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾	٤	التين	٦٤

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

(أنّ ماعز بن مالكﷺ أتى النبيﷺ فقال: يا رسول الله طهّرني، فقال له رسول اللهﷺ : ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه، فرجع ثم عاد، فقال له رسول اللهﷺ مثل ذلك إلى ثلاث مرات، فلما جاءه في الرابعة قال لهﷺ : فيم أطهرك؟ فقال: من الزنا ٠٠٠)	١٩٩
(إن من أعف الناس قتلة أهل الإيمان)	٢٠١
(إنّما الأعمال بالنيات)	١٥٩
(أنه ﷺ نهى عن النهبى والمثلة)	٦٩
(إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فآذنوني به وعجلوا، فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله)	٦٦
(تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء)	٨٦
(ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرّاً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعط أجره)	١٧٠
(خرجنا مع رسول اللهﷺ في جنازة، فجلس النبي على شفير القبر وجلسنا معه، فأخرج الحفار– ساقاً أو عضواً– فذهب ليكسره، فقال النبيﷺ : " لا تكسره، فإن كسرك إياه ككسرك إياه حياً، ولكن دسه في جانب القبر)	٧٧
(كسر عظم الميت ككسره حياً)	٦٥
(لا تؤخروا الجنازة إذا حضرت)	٦٦
(لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا)	٩٥

(لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء)	٩٥
(لا ضرر ولا ضرار)	١٥١
(لا يحل دم أمريء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلاّ بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني والمارق من الدين التارك للجماعة)	١٣٢
(لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم)	١٠٥
(لأن أمشي على جمرة أو سيف،أو أخصف نعلي برجلي،أحب إلي من أن أمشي على قبر مسلم وما أبالي أوسط القبر قضيت حاجتي أو وسط السوق)	٦٨
(لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على قبر)	٦٨
(المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً)	١٣٤
(مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)	١٣٤
(المسلمون كرجل واحد إن اشتكى عينُه اشتكى كله، وإن اشتكى رأسه اشتكى كله)	١٣٤
(من أتى إليكم معروفاً فكافئوه ، فإن لم تجدوا فادعوا له)	١٧٢
(من أتي إليه معروف فليُكافيء به، ومن لم يستطع فليذكره ، فإن من ذكره فقد شكره)	١٧٢

(من تردّى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مُخلداً فيها أبداً، ومن تحسّى سُمّاً فقتل نفسه، فسمّه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مُخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مُخلداً فيها أبداً)	١٣٣
(من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط، ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان، قيل: وما القيراطان؟ قال: مثل جبلين عظيمين)	٦٧
(نهى النبيﷺ أن تجصص القبور وأن يُكتب عليها وأن يُبنى عليها وأن توطأ)	٦٨
(وليس لعرق ظالم فيه حق)	٨٢

MEDICAL INTERVENTION IN HUMANS AFTER DEATH IN ISLAMIC FIQH

"A COMPARATIVE STUDY WITH THE JORDANIAN LAW"

By
Ismail Yousef Abu Shalfah

Supervisor
Dr. Ali Mohammad Al-Sawwa, Prof.

ABSTRACT

This study discusses postmortem medical intervention in the human body, tries to conclude Shari'ah rules relating to these emerging issues of our time and explains the Jordanian legal opinion therein; addressing the concept of death and its signs and adopted criterion, autopsy and its history; types, importance, Shari'ah ruling and Shari'ah and legal conditions, embalmment and its history; methods; reasons, Shari'ah ruling and Shari'ah and legal conditions, transplantation from the dead to the living and its Shari'ah ruling and Shari'h and legal controls, and related issues such as medical intervention in dead fetuses and those sentenced to death after execution.
This modest study came to a number of conclusions amongst the most important of which is that medical intervention in the human body after death denotes all actions carried out by the doctor or the like on the dead body. Islamic Shari'ah permitted such medical interventions such as autopsy, embalmment and transplantation of parts from the dead to the living providing that such actions shall be controlled by a set of legal conditions and regulations which shall be strictly observed. This has been adopted by the Jordanian legislator among othe legal conditions contained in the legislations and laws issued in this respect; that is in addition to the adoption of a new criterion considering brain death as a sign of human death.
I pray to Allah the Almighty to enable this study to contribute, though modestly, to serving Shari'a sciences; leaving the door wide open for Shari's researchers to complement any shortcomings this study may contain. May Allah give guidance to all.